

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA

DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS ÁRABES E ISLÁMICOS



TESIS DOCTORAL

Traducción y estudio del *Matla* de Ibn Yuzavy:

sobre rasgos y características del caballo

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTORA

PRESENTADA POR

Teresa Isabel Sobrado Galanes

Directores

María Jesús Viguera Molins

Camilo Álvarez de Morales y Ruiz-Matas

Madrid, 2015

**TRADUCCIÓN Y ESTUDIO DEL *MATLA* DE IBN YUZAYY: SOBRE RASGOS
Y CARACTERÍSTICAS DEL CABALLO.**

Tesis Doctoral

Presentada por: D^a Teresa Isabel Sobreido Galanes.

Dirigida por los Dres:

M^a. Jesús Viguera Molins, y Camilo Álvarez de Morales y Ruiz-Matas.

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID,
Facultad de Filología,

Deptº. de Estudios Árabes e Islámicos.

Índice General:

PAGS.

1. INTRODUCCIÓN:

- 1.1. Presentación general: , pp. 6-7.
- 1.2. Tema y contenido de esta Tesis Doctoral: , pp. 7-13.
- 1.3. Sus objetivos: , pp. 13-16.
- 1.4. Estado de la cuestión: , pp. 16-20.
- 1.5. Agradecimientos: , pp. 20-22.
- 1.6. Abstract: , pp. 22-27.

2.) ESTUDIO:

- 2.1.) Los Banū Ŷuzayy y su entorno histórico e intelectual: , pp. 28-57.
- 2.2.) Sus Orígenes: , pp. 28-29.
- 2. 3.) Los Banū Ŷuzayy al-Jazraŷī al-Anṣārī de Valencia:..... , p. 29.
- 2. 4.) Las Personalidades de la rama Valenciana, Ŷuzayy: , pp. 29-31.
- 2.5.) Los Banū Ŷuzayy al-Kalbī de Jaén y de Granada (árbol genealógico):.... , pp. 32-33.
- 2. 6.) Los Orígenes de la rama Banū Ŷuzayy al-Kalbī:..... , pp. 33-35.
- 2. 7.) Sus Timbres de Gloria, y sus Tres ramas principales: , pp. 35-42.
- 2. 8.) Los cuatro antepasados del autor ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy: , pp. 43-45.
- 2. 9.) El Padre del Autor, y sus Dos Hermanos:..... , pp. 45-57.

3.) EL AUTOR:

- 3. 1.) Su Semblanza: , pp. 58-61.
- 3. 2.) Sus Maestros: , pp. 61-67.
- 3. 3.) Sus Discípulos: , pp. 67-69.

4.) LA CREACIÓN LITERARIA DEL AUTOR:

- 4.1.) Sus obras, y la actividad estudiosa en la Granada nazarí: , pp. 70-73.
- 4. 2.) Su obra en poesía, con mención especial sobre el género *tawriyya*: , pp. 73-77.
- 4. 3.) Su obra en prosa: , p. 77.
- 4.4.) Fuentes árabes que tratan sobre el autor ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, y su obra:
..... , pp. 78-84.

5) LA OBRA OBJETO DE ESTUDIO:

- 5.1.) Análisis del título:..... , pp. 84-87.
- 5. 2.) El ámbito científico y sus propósitos: , pp. 87-100.
- 5.3.) Los manuscritos afines al *Maṭla‘ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥtifāl*: ...

.....	pp. 100-114.
5.4.) Los manuscritos conservados del <i>Maṭla‘ al-yumn</i> , y su edición:	pp. 114-120.
5.5.) La Estructura y contenido pormenorizado de <i>Maṭla‘ al-yumn</i> :	pp. 120-129.

6.) EL MARCO HISTÓRICO:

6.1.) Visión general de los ocho emires nazaríes:	pp. 129-142.
6.2.) Traducción anotada del proemio histórico:	pp. 143-172.
6.3.) Los prólogos áulicos en las obras paracaballerecas de la Granada nazarí:	pp. 172-174.

7.) TRADUCCIÓN ANOTADA:

7.1.) Introducción:	pp. 174-175.
7.2.) Presentación de estas partes y modo de anotación:	pp. 176-184.
7.3.) Traducción anotada, que incluye:	
[Introducción Temática]:	pp. 184-204.
- [32] Lo que se dice sobre la creación del caballo, su excelencia y lo que se refiere a su mantenimiento además de algunas opiniones de los árabes a este respecto.	
- [La creación del caballo].	pp. 184-198.
- [Acerca de la superioridad del caballo]:	pp. 198-204.
[SECCIÓN Iª] Sección sobre el manejo del caballo por los árabes, su interés en este asunto y lo que ha sido transmitido por ellos a este respecto:	pp. 204-207.
Cap. 1: capítulo acerca del cuidado de las monturas, la prohibición no sólo de descuidar al caballo sino también de su uso en los trabajos de carga, y la disciplina de la marcha y del compañerismo.	pp. 208-213.
Cap. 2: La interpretación del sustantivo <i>jayl</i> ; su derivación y lo que se relaciona con el mismo.	pp. 213-221.
- Aviso para un hombre inteligente:	pp. 216-219.
- La utilidad de una referencia sobre la descripción de <i>al-faras</i> y <i>al-jayl</i> en relación con una descripción del hipopótamo.	pp. 219-221.
Cap. 3: Sobre los colores.....	pp. 221-235.
- Y en cuanto a los colores decimos:	pp. 225-227.
- Información adicional:	pp. 227-235.
Cap. 4: Sobre el color alazán:	pp. 235-237.
Cap. 5: Sobre el color negro:	pp. 238-239.

Cap. 6: Sobre el color castaño:	pp. 240-242.
Fig. (<i>Dalīl</i> , p. 53): Determinación de la edad de un caballo castaño calzado:.....	p. 243.
Cap. 7: Capítulo sobre el color rosillo:	pp. 244-245.
Cap. 8: Capítulo sobre el color bocifuego y sus distintas clases:	pp. 245-248.
Cap. 9: Capítulo sobre el color tordo:	pp. 248-251.
Fig. (<i>Dalīl</i> , p. 51): Determinación de la edad de un caballo tordo:	p. 252.
Cap. 10: Capítulo sobre el pelaje amarillento (isabela y bayo):	pp. 253-255.
Cap. 11: Capítulo sobre el color ruano:	pp. 255-257.
Cap. 12: Capítulo sobre el color overo:	p. 257.
Cap. 13: Capítulo sobre el color pío:	pp. 258-262.
Cap. 14: Capítulo sobre las manchas, los blancos, los luceros y las calzas:.,	pp. 262-269.
- [Apartado I]: Resumen instructivo y un preámbulo acertado [sobre algunos tipos de luceros]:	pp. 266-269.
SECCIÓN II ^a : en el que indicamos, con el poder de Dios, los rasgos apreciables y rechazables de algunos colores del caballo y algunas de sus manchas a excepción de lo que ya hemos mencionado referente al lucero y al calzado:	pp. 269-272.
Cap. 1: Capítulo sobre los remolinos que tiene el caballo:	pp. 272-285.
- Apéndice:	pp. 281-285.
[...]	
Cap. 6: Capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo, según sus características externas:	pp. 285-299.
- Epílogo sobre la fisiognómica que contiene provechosas advertencias sobre sus objetivos y metas:	pp. 293-299.
Cap. 7: Capítulo en el que se argumenta sobre el tranco del caballo, su vigor y resistencia en la carrera, y la longitud de su cuello cuando está parado:	pp. 299-308.
- Apartado sobre sus quiebros por falta de entrenamiento:	pp. 307-308.
Cap. 8: Otro capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo:	pp. 308-311.
Cap. 9: Otro capítulo en el que se considera lo conveniente de algunas partes del caballo, según un análisis detallado:	pp. 311-328.
[SECCIÓN III ^a] Apartado en el que se considera conveniente que el caballo de pura raza árabe tenga las cualidades de otros animales:	pp. 328-330.
Y como complemento [en cuanto a semejanza]:	pp. 329-330.
[...]	

Cap. 5: Capítulo referente a los machos y hembras del caballo, y la preferencia del macho frente a la hembra:	pp. 330-343.
- Fig. (<i>Dalīl</i> , p. 56): Anatomía ventral equina (univ. Estambul, s. XV):	p. 341.
- 2 Figs. (<i>Dalīl</i> , pp. 54, 57): apareamiento, y preñez (<i>Kitāb al-Zardaka</i> , s. XV):...	p. 343.
Cap. 6: Capítulo sobre las particularidades del caballo:	pp. 344-350.
- Advertencia oportuna:	pp. 346-350.
8.) CONCLUSIONES DE LA TESIS DOCTORAL:	pp. 351-357.
9.) ÍNDICES:	pp. 357-368.
9.1.) Índices de azoras y aleyas citadas en el texto de la trad. anotada:.....	p. 357.
9.2.) Índices de hadices citados en el texto de la trad. anotada:	pp. 358-359.
9.3.) Índices de versos citados en el texto de la trad. anotada:	p. 359-361.
9.4.) Índices de antropónimos y topónimos citados en la trad. anotada:	pp. 361-368.
10) FUENTES TEXTUALES:	pp. 368-376.
10.1.) Fuentes árabes:	pp. 368-375.
10.2.) Otras Fuentes:	pp. 375-376.
11.) BIBLIOGRAFÍA:	pp. 376-393.

1. INTRODUCCIÓN:

1.1. Presentación general:

En el año 1986, me licencié en la Universidad Autónoma de Madrid (UAM), en el Departamento de Filología Árabe. Quizás, para ello estuviese inducida por unos tímidos conocimientos de la lengua árabe que arrancan de unos inolvidables recuerdos de mi niñez en Ammán (Jordania), donde tuve la fortuna de compartir pupitre y juegos con otras niñas jordanas, de mi misma edad. A medida que pasaban los años, y fui profundizando y avanzando en el estudio de las disciplinas del Departamento de Filología árabe e Islam, gracias a la ayuda y guía de excelentes profesores como Carmen Ruiz Bravo-Villasante, Miguel Cruz Hernández, y Pedro Martínez Montávez, entre otros comprendí, entonces, la imperiosa necesidad de fortalecer mis conocimientos de licenciada mediante la realización de una tesis de doctorado, en ese extenso campo de conocimiento, desde la traducción de un texto andalusí que abordara el tema del caballo, que me apasiona desde mucho tiempo atrás. Por mi largo contacto con él, mediante su cuidado y entrenamiento, he compartido con este noble animal, múltiples vicisitudes y riesgos que, poco a poco a lo largo del tiempo, han forjado un hermoso vínculo de confianza y comunicación entre el caballo y su jinete o amazona, en mi caso, ese animal del que reza la tradición del Profeta: “el bien está anudado a sus crines [...]”.

Durante la licenciatura me percaté del interés que los árabes y andalusíes sentían por el caballo, impregnando sus textos con detalladas y hermosas descripciones hipófilas que aparecen en la poesía preislámica de Imru’ al-Qays, en la tradición del Profeta, y en los textos de *adab* andalusíes, y orientales. Con vistas a un futuro, que entonces veía lejano, fui recopilando libros en los que el caballo tiene algún protagonismo parcial o total, como la traducción de Federico Corriente de *Las mu‘allaqāt*, la traducción que María Jesús Viguera hizo del *Kitāb ḥilyat al-fursān wa-šī‘ār al-šuy‘ān al-Andalus* (*Gala de caballeros y blasón de paladines*), además de otras obras de referencia sobre literatura e historia.

Por razones de investigación científica, laborales y por la proximidad de la Universidad Complutense a mi domicilio habitual, trasladé mi expediente universitario a la Universidad Complutense de Madrid, en donde realicé los cursos de doctorado oportunos entre 1995 y 1998.

Las circunstancias laborales y personales me alejaron durante varios años de ese propósito de iniciar una Tesis Doctoral, cuya temática debería versar sobre ese tema que tanto me atraía, el caballo, y cuando me decidí a ello tuve que aprovechar mis horas libres, lo que ha dificultado, muy a mi pesar, una mayor fluidez en su evolución.

A lo largo de estos años, y como consecuencia de mis contactos universitarios, tuve la fortuna de conocer a mis dos directores de Tesis la Dr^a. María Jesús Viguera Molins, y el Dr. Camilo Álvarez de Morales y Ruíz-Matas. Ambos, y, en gran medida la doctora Viguera, me sugirieron, teniendo en cuenta mi interés por la temática del caballo en la cultura arabo-andalusí, la traducción y el estudio del *Maṭla‘ al-yumn* de Ibn Ŷuzayy desde su perspectiva científica más importante, la hipología respetando a lo largo de la traducción y el estudio su espíritu de *adab*. Por otra parte, su preciosísimo prólogo me ha servido de guía para crear el marco histórico al que pertenecen la obra objeto de estudio y su autor. Veamos como el tema a tratar de esta Tesis Doctoral se deduce, a simple vista, del título del *Maṭla‘ al-yumn*.

1.2. Tema y contenido de esta Tesis Doctoral:

La obra la titula su autor ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, en su proemio¹ como *Maṭla‘ al-yumn wa-l-iqbāl, fī-intiqā’ Kitāb al-iḥtifāl, wa istidrāk mā fāta-hu min al-maqāl* (*El cúlmén del buen augurio y de la prosperidad, con una selección del Libro del corcel más brioso de la carrera, y con una enmienda de lo que se le escapa al tratado*). El título presenta una dicotomía titular que se divide en dos claras estructuras. La primera, “*El cúlmén del buen augurio y de la prosperidad*” [...] es más engalanada que la segunda fórmula, que es más explicativa en cuanto a su

¹ Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 21; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio histórico, pp. 146-148).

temática, origen, y propósito “[...] *con una selección del Libro del corcel más brioso de la carrera, y con una enmienda de lo que se le escapa al tratado*”. Conviene señalar que su encabezamiento completo refleja un subtítulo resumido de otra obra, cuyo título completo es *Kitāb al-Iḥtifāl*,² *fī istīfā’ taṣnīf mā l-il-jayl min al-aḥwāl*/El libro del corcel más brioso de la carrera, con una clasificación completa acerca de las distintas situaciones que atañen al caballo. Esta simbiosis del título completo de la obra objeto de estudio la explicamos, más detalladamente, en el quinto apartado (5.1.) de esta Tesis Doctoral. En cuanto a la dicotomía titular que obedece al encargo que el sultán nazarí Muḥammad V hizo, entre los años 1369-1370 y 1390, durante su segundo reinado al más joven y menos célebre de los hermanos Banū ʿUzayy.

En efecto, Ibn ʿUzayy indica en el proemio del *Maṭlaʿ al-yumn* que el soberano al-Ganī bi-llāh, sabiendo que nuestro autor había crecido “en el seno de la ciencia”, lo escogió para que hiciera una reelaboración y un resumen del *Kitāb al-Iḥtifāl* que compuso y dedicó, el ‘literato y lexicógrafo’, Ibn Arqam al-Numayrī (m. *rabīʿa* II 657/12 abril 1259) al fundador de la dinastía nazarí Muḥammad I, al-Gālib bi-llāh. Y, señala nuestro autor que en la composición de su obra no sigue el mismo orden de los capítulos del *Kitāb al-Iḥtifāl*.

Este tratado granadino *Maṭlaʿ al-yumn* (siglo XIV) pertenece al ámbito científico de la hipología³ (*jalq al-jayl*). Ciencia que se ocupa del caballo, su apariencia externa en cuanto a anatomía, colores, manchas, remolinos, el buen o mal agüero de ciertas capas, luceros, calzas y remolinos, la excelencia del pura raza árabe según la fisiognómica, los cánones de la estética, su tranco y resistencia, y según la preferencia del macho frente a la yegua. Dentro de este género que pertenece a la *furusiyya*, hay tratados de albeitería, obras que describen las enfermedades del bruto, sus síntomas, y su modo de curarlas,

² El término *iḥtifāl* se ha venido traduciendo de forma más retórica por “El concierto” o *La celebración*, atendiendo al contexto general de *adab* del manuscrito *Maṭlaʿ al-yumn*. Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (5.1. la obra objeto de estudio: análisis del título, p. 86, nota 237).

³ Es una rama de la *furusiyya*. Cfr. Ayalon D., “*al-Furūsiyya*” *EP*^a II, 952.

según un orden desde su cabeza hasta los cascos, y según el criterio del doctor Camilo Álvarez de Morales, a veces “se asemejan a las farmacopeas de medicina humana”. Y así nos lo indica, textualmente, el propio autor: “[...] en lo que corresponde a las enfermedades del caballo, su tratamiento, [...] es un asunto que se aparta de nuestro propósito, que ciertamente sólo pertenece al ámbito de la ciencia de la albeitería⁴, que es la ciencia de la medicina de los caballos, [...]”. Y, para más claridad, Ibn ʿUzayy señala que el gran experto en esta materia es su alumno, el alfaquí granadino, Ibn Huḍayl, quién se la ha ‘recitado’.

El tema de esta Tesis Doctoral tiene como punto de partida al caballo dentro del ámbito científico de la hipología, pero sin olvidar ese estrecho vínculo caballo-jinete que pertenece al ámbito de la caballería. De ahí, que se puede hablar de una obra de “*adab* paracaballeresca”, tal como señala la doctora María Jesús Viguera. Dentro de esa cultura escrita sobre el caballo al-Andalus cuenta con una rica tradición de obras hipológicas-paracaballerescas, desde los siglos XIII al XV, que se abre con el *Kitāb al-Iḥtifāl*, continúa con *Maṭla‘ al-yumn*, y se cierra con *Ḥilyat al-Fursān* de Ibn Huḍayl. Prueba de esta relación paracaballeresca, lo son, en nuestra traducción anotada (7.3.) a modo de ejemplo, diversos dichos como los coránicos que justifican el gasto destinado, en alimentación, al caballo, los hadices que indican la obligatoriedad del caballero de cuidar a su caballo, eligiéndole ‘el grano’ o cepillándole las crines, y como los dichos mágico-supersticiosas que aconsejan domar al más díscolo de los brutos, humedeciéndole sus ollares con ungüento perfumado de rosas.

El título *Traducción y estudio del Maṭla‘ al-yumn: sobre los rasgos y características del caballo* que determina el tema de esta Tesis Doctoral se ha deducido de la estructura y del contenido *del Maṭla‘*, y, principalmente, desde su

⁴ Cfr. Plessner M., “Bayṭar”, *El*^{2a} I, 1149.

perspectiva hipológica, pero sin olvidar su componente áulico, y paracaballeresco. Veamos, a continuación, cómo el tema y título de esta Tesis nacen de la estructura y del triple contenido áulico y paracaballeresco, y, en mayor medida, hipológico del *Maṭlaʿ*.

He traducido, a través del estudio y la anotación, un prólogo (*Maṭlaʿ*, pp. 19-32), repleto de imágenes retóricas, aderezado con panegíricos y una prosa rimada muy próxima al estilo de Ibn al-Jaṭīb, tal como señalo en la traducción anotada del proemio a pie de página para cada uno de los ocho emires nazaríes, que nos brinda el ámbito histórico (ss. mediados del siglo XIII a finales del XIV del reinado nazarí), e indica el alto ‘dignatario’ a quien va dirigido, Muḥammad V (segundo reinado 1359-1391). Este proemio nos ha permitido ambientar nuestro trabajo, con un esplendoroso, y, a la vez, resumido marco histórico, y articular su sexto apartado (6.), en tres partes: visión general de los ocho emires nazaríes, traducción anotada del proemio, y los prólogos áulicos en las obras paracaballerecas de la Granada nazarí.

A continuación viene una hermosísima introducción (*Maṭlaʿ*, pp. 32-40) que se ocupa de la creación del caballo, y de su superioridad frente a otros animales irracionales, que, además de situar la temática del *Maṭlaʿ*, es característica de estas obras andalusíes paracaballerescas, baste citar como ejemplo *Ḥilyat al-fursān* de Ibn Huḍayl.

A partir de esta introducción temática, el texto presenta una estructura habitual de estas obras, divididas en secciones y capítulos, y en este caso vertebrada en tres secciones. La primera sección comprende catorce capítulos, la segunda nueve, y la tercera seis. A tenor del mayor peso de la hipología en el contenido del *Maṭlaʿ* y en el título de esta Tesis Doctoral he traducido aquellos capítulos y partes que se ocupan de los rasgos externos del caballo en cuanto a su coloración, filamentos pilosos, y de cómo ciertas características físicas, como la suavidad del pelo de sus crines y la amplitud de sus ollares y tórax, determinan características internas como la pureza de su raza, su resistencia, además de otras. Por otra parte, he prescindido de aquellos capítulos que se ocupan del papel histórico y religioso del caballo en la cultura islámica. Veamos qué capítulos se han traducido, y de cuáles se han prescindido.

Hemos traducido toda la sección Iª de la obra, que consta de catorce capítulos (*Maṭla'*, pp. 40-75), en doce de los cuales predomina la hipología. Sin abandonar la sección Iª, la introducción a la sección Iª y sus dos primeros capítulos ofrecen, mediante aleyas y tradiciones del Profeta, una visión paracaballeresca de la cultura árabe e islámica. El capítulo tercero sirve para introducir, en clave medieval, la escala cromática de los colores, tanto en los minerales como en los caballos, y, también, para desarrollar el tema principal de esta sección Iª, la pigmentación en el exteriorismo equino. Según este abánico de coloración, entre el capítulo cuarto y décimocuarto aparecen minuciosas definiciones acerca de los rasgos externos del caballo en cuanto a sus capas y variantes (alazán, negro, rosillo...), y sus manchas (luceros, estrellas, y calzas...). Y el epílogo de la sección Iª introduce esa nueva temática 'lo funesto de ciertos luceros' que encuentra mayor desarrollo en la sección IIª.

Ya dentro de la sección IIª hemos traducido su introducción, que se ocupa de los rasgos rechazables y apreciables de algunas capas, y manchas del caballo (luceros y calzas) que no se mencionan en el preámbulo de la sección Iª. A continuación, el capítulo primero (*Maṭla'*, pp. 76-85), que se ocupa de los remolinos del caballo, y del buen o mal agüero de ciertos filamentos pilosos y capas, que impone un curioso vínculo entre la descripción física y el carácter moral del caballo, muy presente en los textos antiguos orientales y andalusíes (siglos IX, XIII, XV), y en las tradiciones indias. En esta sección IIª, hemos prescindido de cuatro capítulos (*Maṭla'*, pp. 85-154) que se alejan de las características del equino, y que hablan más del papel histórico y religioso del caballo en la cultura islámica, con frecuentes citas coránicas y tradiciones, y alusiones a las carreras y apuestas de caballos entre los árabes. Sí hemos traducido de la sección IIª sus cuatro últimos capítulos (*Maṭla'*, pp. 154-183) que se ocupan de las características propias del caballo árabe desde tres perspectivas según la ciencia de la fisiognómica, su rapidez y resistencia en el movimiento, los cánones estéticos del pura raza árabe, y cómo determinadas características externas determinan su hermosura, salubridad y adecuada fisiología.

Dentro de la sección III^a hemos traducido su sección introductoria⁵, que se ocupa de “lo que se considera conveniente que el caballo de pura raza árabe tenga las cualidades de otros animales” (*Maṭlaʿ*, pp. 183-186), por ser una temática que se repite en otros tratados andalusíes de hipología, como ocurre con *Ḥilyat al-fursān*. Ibn ʿYuzayy enumera determinadas características propias de otros animales (lo ancho de la frente del toro, lo largo de las comisuras del perro, etc.,) que se consideran, según la tradición árabe y andalusí, adecuadas cuando se perciben, también, en el caballo de pura raza árabe.

Dentro de esta sección III^a, hemos prescindido de cuatro capítulos (*Maṭlaʿ*, pp. 186-244) que se centran en aspectos mágicos-supersticiosos, aderezados con textos religiosos que expresan su componente afectivo e histórico, y, que versan sobre la explicación de expresiones inusuales sobre el caballo, en la lengua árabe, que hay en el *Kitāb al-Iḥṭifāl* de Ibn Arqam, manuscrito-base del que se sirve Ibn ʿYuzayy. Sí, se han traducido sus dos últimos capítulos (*Maṭlaʿ*, pp. 244-256), que versan sobre la preferencia del hombre frente a la mujer, y del caballo frente a la yegua, y sobre los remedios naturales y mágico-supersticiosos según las distintas utilidades que tienen las partes del cuerpo del caballo, respectivamente. Ambos, resultan interesantes por lo enfrentado de las características del caballo y de la yegua, y lo novedoso que supone el capítulo seis sobre los remedios y las utilidades del caballo, temática que no se repite en la tradición hipológica andalusí ni en el manuscrito del *Kitāb al-Iḥṭifāl*, ni en *Ḥilyat al-fursān*.

En resumen, la disposición y contenido de este texto, objeto de nuestra Tesis Doctoral es variado, aunque, lógicamente, todo incide en este animal. Por un lado destaca los rasgos externos del caballo en cuanto a sus colores, manchas, remolinos, y el buen y mal agüero de los mismos, y, por otro lado indica qué características, internas y

⁵ La ausencia de la fórmula *qultu* (“dije”) en el texto de esta sección introductoria, y la coincidencia entre este epígrafe y el capítulo 89 (f. 93-94, “capítulo en el que se compara al caballo excelente con otros animales”) del *Kitāb al-Iḥṭifāl*, hacen pensar, probablemente, que el texto pertenezca al manuscrito-base, conservado en la Biblioteca del monasterio de El Escorial. Véase, en nuestra Tesis Doctoral (5.3. La obra objeto de estudio: los manuscritos afines al *Maṭlaʿ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥṭifāl*, 7.3. trad. anotada (sección 3), pp. 111-112, 328-330).

externas, determinan su fisiognómica conveniente, la medida de su tranco, su resistencia y rapidez en la carrera, la pureza de su raza árabe, su salubridad, y su adecuada fisiología, qué características convenientes de otros animales deben repetirse en el caballo de noble origen, la preferencia del macho frente a la hembra, y ciertos remedios y utilidades para el caballo.

Planteado y resumido el tema y contenido de esta Tesis Doctoral, pasemos a exponer primero sus objetivos, y luego los apartados en que hemos dividido nuestro estudio previo a la traducción de la obra.

1.3. Sus objetivos:

El primer paso ha consistido en buscar un apropiado marco geográfico y genealógico que sitúe al autor ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy al-Kalbī al-Garnāṭī, como un miembro de los Banū ʿYuzayy al-Kalbī, de la rama granadina, y que nada tiene que ver con la rama valenciana Banū ʿYuzayy al-Jazraʿī. Sabemos, por las fuentes jatibianas (*Iḥāṭa*) que los Banū ʿYuzayy al-Kalbī procedían de Huelma (*Walma*), uno de los castillos-fortalezas de las *Barāyilāt* (pl. de *Barāyila*), entre las provincias de Jaén y Granada.

En segundo lugar se han identificado a los más importantes antepasados del autor ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy. Señalan las fuentes jatibianas (*Iḥāṭa*) que el primer representante de los Banū ʿYuzayy al-Kalbī llegó a al-Andalus después de la conquista (125-28/743-746), acompañando a su pariente el emir Abū l-Jaṭṭar Ḥusām b. ʿDirār al-Kalbī. Y su tatara-tarabuelo ‘Abd Allāh b. Yaḥyā b. ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. [Saʿīd], era hijo de un tal ‘Yaḥyā’ b. ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. [Saʿīd] b. ʿYuzayy que, según al-Maqqarī (*Nafḥ*), tuvo en Jaén un señorío y gobierno independiente, durante el periodo final de la dominación almorávide en la Península Ibérica.

El tercer objetivo ha perseguido reconstruir el ámbito socio-cultural y familiar más directo del autor, de quien sabemos que pertenecía a lo más granado de la élite administrativa-intelectual de Granada, y, a una familia granadina de intelectuales y jurisconsultos. Estaba emparentado, por línea cognaticia, con altos dignatarios de la administración del emirato nazarí su tío abuelo materno, Abū-l-Ḥasan Ibn Masʿūd al-Muḥārabī (m. 725/1325), fue visir del sultán Ismāʿīl I. Y, su padre, Abū l-Qāsim

Muḥammad b. ʿĪzayy (m. 741/1340) fue un famoso jurista de la escuela *mālikī*, y un respetado maestro con una descendencia ‘preclara en jueces y secretarios’.

El cuarto objetivo se ha centrado en la biografía de nuestro autor ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, Abū Muḥammad, del que desconocemos sus fechas de nacimiento y óbito, quizás, diez años menor que su compañero Ibn al-Jaṭīb (n. 713/1313). Entre sus maestros, compañeros, y discípulos figuran lo más granado de la élite granadina cabe citar a su padre el respetado jurisconsulto Abū l-Qāsim b. ʿĪzayy, su segundo hermano el *kātib* Muḥammad b. ʿĪzayy, y su alumno el sultán Yūsuf III que subió al trono después del año 810/1408 con lo que se podría situar su fallecimiento hacia el primer decenio del siglo XV.

El quinto objetivo ha consistido en determinar la producción literaria de Abū Muḥammad b. ʿĪzayy. Se le atribuye a ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy una mediana producción de poesía, aunque al igual que sus dos hermanos, Aḥmad y Muḥammad, destaca como un buen compositor de *tawriyyas*, modalidad, muy en boga entre los poetas granadinos del siglo XIV, que contiene un tropo o una misma palabra con dos sentidos diferentes. Su número de obras en prosa es bastante más modesta que la del patriarca Abū l-Qāsim Ibn ʿĪzayy. Hoy día, tenemos conocimiento de que Abū Muḥammad b. ʿĪzayy es autor de dos obras en prosa una histórica *Ḥawādiṭ al-zamān*, de la que sólo conocemos su referencia, y, otra hipológica, *Maṭla‘ al-yumn*, objeto de estudio en esta Tesis Doctoral, de la que existen tres manuscritos y una edición.

El sexto objetivo ha consistido en plasmar el estudio de la obra *Maṭla‘ al-yumn* según el análisis de su título, su ámbito científico y propósitos, su manuscrito-base, el *Kitāb al-Iḥtifāl*, y otros manuscritos afines, los manuscritos y la edición del *Maṭla‘*, y la exposición de su estructura y contenido. La obra objeto de estudio presenta doble estructura titular al ser el resumen y la reelaboración de otra obra anterior (siglo XIII), su finalidad es clara deleitar y, a la vez, impulsar el espíritu guerrero paracaballeresco desde la perspectiva hipológica, su coincidencia con algunos epígrafes del cuarto conjunto de capítulos (caps. 83-92, f. 83-108) del manuscrito-base, *Kitāb al-Iḥtifāl*, rectifica la información que ofrece el Proemio y el conjunto del texto del *Maṭla‘*

al-yumn. En la actualidad, que sepamos, existen de esta obra tres manuscritos dos copias del manuscrito (n.ºs. 27, 278) están en Rabat, y un tercer manuscrito (n.º. 112) pertenece a la Fundación saudí ‘Abd al-‘Azīz en Casablanca. La obra a partir de la que hemos realizado la traducción y estudio del *Maṭla‘*, de esta Tesis Doctoral, es una edición crítica (1986), elaborada por Muḥammad al-‘Arabī al-Jaṭṭābī a partir del cotejo de las dos copias (A y B) del *Maṭla‘ al-yumn* custodiadas por la Real Biblioteca *Ḥasaniyya* de Rabat, y que presenta una estructura habitual dividida en secciones y capítulos.

El séptimo objetivo ha perseguido crear una metodología bibliográfica. La contrastación entre la información contenida, tanto en las fuentes jatibianas (*Iḥāṭa*, y *Katība al-kāmina*) como en las fuentes posteriores (*Nafḥ*, etc.), ha servido para determinar la semblanza biográfica de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy y su creación literaria. Posiblemente el destino cruzado entre la fecha de fallecimiento (1376) de Ibn Jaṭīb y la larga vida de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy sea la causa principal por la que su obra *Maṭla‘ al-yumn* no se cite ni en dichas fuentes, ni en la cronística posterior del Magreb que, en pleno siglo XVII, evoca al-Andalus, y a sus jurisconsultos granadinos. Las fuentes jatibianas (*Iḥāṭa*, *Lamḥa*) han servido, también, para confirmar, el marco histórico del *Maṭla‘*, el Proemio. La confección de la traducción anotada, del texto objeto de estudio, se ha elaborado mediante el uso de fuentes árabes, andalusíes, diccionarios especializados, y estudios de investigación que han servido como una herramienta autocorrectora de la traducción.

El octavo objetivo ha perseguido, modestamente, dotar al autor, ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy y a su obra objeto de estudio, de esta Tesis Doctoral, de un mayor protagonismo en la investigación científica, situándolo en un lugar preferente dentro de la tradición hipológica andalusí. Ello ha permitido ampliar su semblanza biográfica más allá de lo que, habitualmente, indican las fuentes (*Iḥāṭa Nafḥ*), como un destacado autor de hipología. Aunque Ibn Ŷuzayy no indique, expresamente, en el texto traducido, su veneración personal por el caballo, sí da una pequeña pista. Su preferencia personal por el color alazán, muy posiblemente, es la razón por la que en su descripción sobre los

rasgos externos del caballo comience por esta capa (sección Iª: cap. 4), a diferencia de la estructura habitual que presentan otros tratados hipológicos árabes (Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-Jayl*; Ibn Arqam, *Kitāb al-Iḥtifāl*) que comienzan por la capa negra. Su aportación con el *Maṭla‘ al-yumn* permite ampliar y arraigar una tradición hipológica del emirato nazarí (ss. XIII-XV) que se abre con la redacción del *Kitāb al-Iḥtifāl* (ms. n.º. 902, El Escorial) de Ibn Arqam, se afianza con la reelaboración del *Maṭla‘ al-yumn* (n.ºs. 27, 278, Rabat) de Ibn Ŷuzayy, y se cierra con el *Hilyat al-fursān* de Ibn Huḍayl.

El noveno objetivo se ha ocupado de la traducción del texto objeto de estudio que refleja la variedad literaria del autor. El prólogo traducido (6.2. el marco histórico: traducción anotada del proemio histórico) del *Maṭla‘ al-yumn* transmite un registro, rico en imágenes, y, conciso en la narración de los acontecimientos históricos de los ocho emires nazaríes (1238-1391) y sus visires que obedece al espíritu aúlico-histórico con que se abren este tipo de obras. En esta parte la traducción del texto se ha realizado mediante la consulta contrastada de fuentes árabes, magrebíes, andalusíes, y estudios recientes. El resto del texto traducido (7.3. trad. anotada), propio de un tratado paracaballeresco, mezcla textos religiosos y leyendas populares, términos hipológicos con sus minuciosas definiciones, sobre los colores y manchas (sección Iª), que a veces carecen de una posible traducción al castellano, por lo que en algunos casos, se ha optado por utilizar la transcripción fonética de algunos vocablos, como sucede para algunas variantes de la capa alazana *al-jalūqī* que es un alazán amarillento, entre otras. Estos rasgos externos, de capas y remolinos sirven luego, en las secciones Iª-IIª para explicar su buen o mal agüero. Y, en las secciones IIª-IIIª se explica su fisiognómica, su rapidez y resistencia, su hermosura, qué características apropiadas de otros animales definen la pureza de su raza, y las utilidades de las partes del cuerpo del caballo. En esta parte la traducción del texto (7.3.) ha sido confeccionada mediante la consulta contrastada de obras hipológicas árabes y andalusíes, obras modernas sobre hipología, obras de *adab* sobre lexicografía, agricultura, y zoología, y las utilidades de los animales.

1.4. Estado de la cuestión:

Planteados los objetivos de esta Tesis Doctoral pasemos a exponer los apartados en que hemos dividido nuestro estudio, previo a la traducción de la obra. Ha sido la traducción, investigación, y el ámbito científico del *Maṭla‘ al-yumn*, y el interés que despierta su autor ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy en pleno esplendor del emirato nazarí (finales de los siglos XIII-XIV), quienes nos han guiado en la estructura y desarrollo de esta Tesis Doctoral. A excepción de este primer apartado (1. Introducción. 1.2. Agradecimientos, 1.3. Abstract), ésta ha quedado articulada en nueve apartados (2-10). Seis apartados (2-7) se ocupan de: 2. el entorno de los Banū ʿĪzayy y su época, sus timbres de gloria, y los familiares más directos de ‘Abū Muḥammad b. ʿĪzayy, 3. la semblanza biográfica del autor, 4. su creación literaria en poesía y prosa y las fuentes que tratan del autor y su obra, 5. la obra objeto de estudio, *Maṭla‘ al-yumn*, desde el análisis de su título, su ámbito científico, hasta los manuscritos conservados que han brindado a Muḥammad al-Jaṭṭābī la elaboración de la edición del tratado objeto de estudio, 6. el marco histórico elaborado a partir de la traducción y estudio del proemio del *Maṭla‘ al-yumn*, y, a continuación, 7. la traducción anotada del *Maṭla‘ al-yumn* que versa sobre los rasgos y las características del caballo. Los cuatro últimos apartados (8-11) reúnen las conclusiones, los índices de las aleyas, hadices, versos, y antropónimos citados en la traducción del *Maṭla‘ al-yumn*, las fuentes textuales árabes, y, la bibliografía que reflejan las herramientas consultadas en el proceso de la traducción y estudio de esta Tesis Doctoral, que presenta el siguiente esquema:

2.) Estudio:

- 2.1.) Los Banū ʿĪzayy y su entorno histórico e intelectual :
- 2.2.) Sus Orígenes:
- 2. 3.) Los Banū ʿĪzayy al-Jazraʿī al-Anṣārī de Valencia:
- 2. 4.) Las Personalidades de la rama Valenciana, ʿĪzayy:
- 2. 5) Los Banū ʿĪzayy al-Kalbī de Jaén y de Granada:
- 2. 6.) Los Orígenes de la rama Banū ʿĪzayy al-Kalbī:
- 2. 7.) Sus Timbres de Gloria, y sus Tres ramas principales:
- 2. 8.) Los cuatro antepasados del autor ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy:

2. 9.) El Padre del Autor, y sus Dos Hermanos:

3.) El Autor:

3. 1.) Su Semblanza:

3. 2.) Sus Maestros:

3. 3.) Sus Discípulos:

4.) La Creación literaria del autor:

4.1.) Sus obras, y la actividad estudiosa en la Granada nazarí:

4. 2.) Su obra en poesía, con mención especial sobre el género *tawriyya*:

4. 3.) Su obra en prosa:

4.4.) Fuentes árabes que tratan sobre el autor ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy y su obra:

5) La Obra objeto de estudio:

5.1.) Análisis del título:

5. 2.) El ámbito científico y sus propósitos:

5.3.) Los manuscritos afines al *Maṭla‘ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥtifāl*:

5.4.) Los manuscritos conservados del *Maṭla‘ al-yumn*, y su edición:

5.5.) La Estructura y contenido pormenorizado de la edición del *Maṭla‘ al-yumn*:

6.) El Marco Histórico:

6.1.) Visión general de los ocho emires nazaríes:

6.2.) Traducción anotada del proemio histórico:

6.3.) Los prólogos áulicos en las obras paracaballerecas de la Granada nazarí:

7.) Traducción Anotada:

7.1.) Introducción:

7.2.) Presentación de estas partes y modo de anotación:

7.3.) Traducción anotada, que incluye:

[Introducción Temática]

- Lo que se dice sobre la creación del caballo, su excelencia y lo que se refiere a su mantenimiento además de algunas opiniones de los árabes a este respecto.

- [La creación del caballo].

- [Acerca de la superioridad del caballo]:

[SECCIÓN Iª]:

Sección sobre el manejo del caballo por los árabes, su interés en este asunto y lo que ha sido transmitido por ellos a este respecto:

Cap. 1: capítulo acerca del cuidado de las monturas la prohibición no sólo de descuidar al caballo sino también de su uso en los trabajos de carga, y la disciplina de la marcha y del compañerismo.

Cap. 2: La interpretación del sustantivo *jayl*; su derivación y lo que se relaciona con el mismo.

- Aviso para un hombre inteligente:

- La utilidad de una referencia sobre la descripción de *al-faras* y *al-jayl* en relación con una descripción del hipopótamo.

Cap. 3: Sobre los colores.

- Y en cuanto a los colores decimos:

- Información adicional:

Cap. 4: Sobre el color alazán.

Cap. 5: Sobre el color negro.

Cap. 6: Sobre el color castaño.

Cap. 7: Capítulo sobre el color rosillo.

Cap. 8: Capítulo sobre el color bocifuego y sus distintas clases.

Cap. 9: Capítulo sobre el color tordo.

Cap. 10: Capítulo sobre el pelaje amarillento (isabela y bayo):

Cap. 11: Capítulo sobre el color ruano.

Cap. 12: Capítulo sobre el color overo.

Cap. 13: Capítulo sobre el color pío.

Cap. 14: Capítulo sobre las manchas, los blancos, los luceros y las calzas:

- [Apartado I]: Resumen instructivo y un preámbulo acertado [sobre algunos tipos de luceros].

SECCIÓN IIª: en el que indicamos, con el poder de Dios, los rasgos apreciables y rechazables de algunos colores del caballo y algunas de sus manchas, a excepción de lo que ya hemos mencionado referente al lucero y al calzado:

Cap. 1: Capítulo sobre los remolinos que tiene el caballo.

[...]

Cap. 6: Capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo, según sus características externas.

Cap. 7: Capítulo en el que se argumenta sobre el tranco del caballo, su vigor y resistencia en la carrera, y la longitud de su cuello cuando está parado.

- Apartado sobre sus quiebros por falta de entrenamiento.

Cap. 8: Otro capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo.

Cap. 9: Otro capítulo en el que se considera lo conveniente de algunas partes del caballo, según un análisis detallado:

[SECCIÓN IIIª] Apartado en el que se considera conveniente que el caballo de pura raza árabe tenga las cualidades de otros animales:

Y como complemento [en cuanto a semejanza]:

[...]

Cap. 5: Capítulo referente a los machos y hembras del caballo, y la preferencia del macho frente a la hembra.

- Puntualización:

- Reconocimiento:

Cap. 6: Capítulo sobre las particularidades del caballo:

- Advertencia oportuna:

8.) Conclusiones:

9.) Índices:

9.1.) Índices de azoras y aleyas coránicas citadas en el texto de la traducción anotada:

9.2.) Índices de hadices citados en el texto de la traducción anotada:

9.3.) Índices de versos citados en el texto de la traducción anotada:

9.4.) Índices de antropónimos y topónimos citados en el texto de la traducción anotada:

10.) Fuentes Textuales:

10.1.) Fuentes árabes:

10.2.) Otras Fuentes:

11) Bibliografía:

No se puede cerrar la introducción de esta Tesis Doctoral sin dejar constancia de unos agradecimientos, y un resumen en inglés.

1. 5.) Agradecimientos:

Muchos son los agradecimientos que encierran este apartado, porque sin duda la elaboración de una Tesis Doctoral es una labor de un conjunto de instituciones y personas, y como doctorando considero capital esta interrelación.

Por ello, conviene no dejar en el tintero la labor y el papel tan importante, que desempeñan en estos proyectos de investigación a futuro determinadas instituciones, y personas que forman parte de las mismas. Nos gustaría sin duda, extender nuestra

gratitud a determinadas instituciones que han facilitado en todo momento nuestra trayectoria investigadora, para luego centrarnos en personas del entorno de la docencia investigadora.

Tal es el caso de la Universidad Complutense de Madrid (UCM) que pone a disposición del doctorando la orientación investigadora de su magnífico cuerpo docente, su servicio administrativo, y su biblioteca, cuyos fondos hemos consultado y ampliado solicitando vía desiderata. La Escuela de Estudios árabes (CSIC de Granada) en la que ha transcurrido gran parte del tiempo de la corrección de la traducción anotada y el enriquecimiento de la investigación del manuscrito *Maṭla‘ al-yumn* editado y objeto de estudio de esta Tesis Doctoral, cuyo marco arquitectónico morisco nos ha trasladado con más entusiasmo y encanto hacia el estudio del exteriorismo equino, según dos fuentes⁶ pertenecientes al reinado nazarí (finales de los siglos XIII-XIV), y a cuyos fondos bibliotecarios también hemos accedido. La Biblioteca Islámica padre Félix María Pareja, cuyos fondos hemos consultado muy asiduamente, y con cuyos bibliotecarios hemos mantenido una colaboración, y no nos gustaría dejar de mencionar la inestimable ayuda prestada por sus magníficos bibliotecarios como lo son en la actualidad doña Nuria Torres Santo Domingo, don Juan Manuel Vizcaíno Plaza, y Basilio García García, y tantos otros, que no mencionamos por no alargarnos demasiado, que siempre nos han facilitado amablemente, además de la consulta diaria de los fondos, el préstamo interbibliotecario, y el uso de las desideratas para la adquisición de nuevos ejemplares necesarios a lo largo de nuestra investigación. La Real Academia de la Historia, la Facultad de Veterinaria, y la Real Biblioteca de San Lorenzo el Escorial, cuyas bibliotecas y personal nos ha facilitado el poder ver físicamente diversos manuscritos⁷ y obras de referencia, que abordaremos con profundidad en el apartado quinto (5.3-5.4.) sobre el manuscrito al referirnos al *Maṭla‘ al-yumn*.

⁶ Cfr. Ibn Arqām, ms. *Kitāb al-iḥṭifāl* vol. II custodiado por la Real biblioteca de el Escorial (nº. 902); ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn wa- l-iqbāl fī intiqā’ kitāb al-iḥṭifāl*, ed. al-Jaṭṭābī M. ‘A., Beirut 1986.

⁷ Véase en nuestra Tesis Doctoral (5.3. La obra objeto de estudio: los manuscritos afines al *Maṭla‘ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥṭifāl*, pp. 102-115).

Sin duda no podemos culminar nuestros agradecimientos sin mencionar el gran apoyo intelectual en nuestra formación investigadora que siempre hemos encontrado en tantos doctores y profesores con quienes hemos coincidido bien en la Universidad Complutense de Madrid, en la Escuela de Estudios Árabes (CSIC de Granada), o en la Biblioteca islámica padre Félix María Pareja. Tal es el caso del el dr. Juan Martos con quien hemos coincidido en la Universidad Complutense de Madrid, las doctoras Soha Abboud, Teresa Garulo Muñoz, y el dr. Emilio Tornero Poveda con quienes hemos coincidido en múltiples ocasiones en la Biblioteca Islámica, y todos ellos amablemente nos han ayudado aconsejándonos alguna referencia bibliográfica adicional, y brindándonos un importante apoyo moral.

Y no nos gustaría dejar en el tintero el papel clave que han tenido los dos directores de esta Tesis Doctoral, es decir la dr^a. María Jesús Viguera Molins cuyos sabios consejos bibliográficos, de traducción, y de esquema de la Tesis Doctoral hemos seguido en todo momento, y el dr. Camilo Álvarez de Morales y Ruíz-Matas que desde su despacho casi alhambrenseño, por eso de sus vistas, nos ha guiado en la traducción y en el aparato crítico con sus conocimientos de traducción y edición de textos científicos. Sin duda, el apoyo de los codirectores ha sido determinante en la investigación y en la calidad humana, que nos han permitido casar nuestros múltiples quehaceres laborales y familiares en la elaboración de esta Tesis Doctoral.

Finalmente, no quisiéramos poner fin a este apartado sin mencionar el apoyo moral, y el gran entusiasmo que siempre nos han transmitido dos personas muy queridas que hoy por razones de edad no se encuentran entre nosotros. Don José Ramón Sobredo y Rioboó hombre determinante en este proyecto que afectuosamente nos empujó y animó en la elección de la licenciatura de Árabe frente a la licenciatura de Derecho, y su admirable esposa D^a. M^a. Dolores Galanes Saavedra, que fue un sostén inestimable en el desarrollo de esta Tesis Doctoral, y que siempre nos corrigió amorosamente en cualquier despiste de los libros elementales en la bibliografía de la Tesis, quién en sus últimos días de vida disfrutaba enormemente cuando hablábamos en lengua árabe, y quizás en nuestros momentos de flaqueza su papel ha sido más que vinculante.

1.6. Abstract:

Maṭla‘ al-yumn’s author ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy al-Kalbī pertained to one of the most renowned intellectual and jurisconsult families’ of the Granadan Naṣrid splendour

(from the mid XIVth century to the early XVth), the Banū Ŷuzayy clan. Among them, on his mother's side, his uncle's grandfather Abū-l-Ḥasan Ibn Mas'ūd al-Muḥāribī had been vizier to the sultan Ismā'īl I, his father the *mālikī* jurisconsult Muḥammad Abū l-Qāsim Ibn Ŷuzayy taught his three sons, Aḥmad, Muḥammad and 'Abd Allāh, and Ibn al-Khaṭīb, the most prolific Naṣrid writer. His brother the *kātib* Muḥammad Ibn Ŷuzayy was first a court panegyrist during the reign of the sultan Yūsuf I (r. 733-755/1333-1354), and once he fled Granada and took refuge at the Marīnid court, Fez, the sultan Abū 'Inān ordered him to take down in writing the text of Ibn Baṭṭūṭa's *Rihla*, a masterpiece by which Muḥammad Ibn Ŷuzayy is famous in the Arab West *riḥla* genre.

'Abd Allāh Ibn Ŷuzayy was brought up under an intensive academical education based on a wide range of subjects such as *Ḥadīth*, *Qur'ān*, Law, and Rhetoric among other sciences. Attaining, hence, a multidisciplinary *curricular* that relied on studying the works of Andalusian and Arab writers, such as much of the poetry composed by his teacher Abū l-Barakāt Ibn al-Ḥāyṣ (d. 771/1370), or the works of Abū 'Ubayda, al-Aṣma'ī, and al-Zaḥāyṣī, authors who are quoted in *Maṭla' al-yumn*. He was the youngest of the three Banū Ŷuzayy, and as his two eldest brothers Aḥmad and Muḥammad b. Ŷuzayy he was a fine *tawriya* composer, a “double *entendre*” poetry, very much in vogue during the reigns of the sultans Yūsuf I (r. 1333-1354) and Muḥammad V (1st r. 755-760/1354-1359, 2nd r. 763-793/1362-1391). He was a *khaṭīb*, as his father Abū l-Qāsim, a highly reputed lexicographer, and a widely known teacher in Granada counting with outstanding pupils. There is no evidence of his birth and death dates in Lisān al-Dīn's sources (*Iḥāṭa*, *Katība*). However, Maghribī sources, by the pen of al-Maqqarī (*Nafḥ*, *Azhār*) state that he was “a longevous teacher”, and, perhaps, he lived long enough to see his pupil the emir Yūsuf III begin his reign after the year 810/1408.

His literary composition, in poetry and prose, is less prolific than that of his father Abū l-Qāsim who had written fifteen prose works, and that of his brother Muḥammad Ibn Ŷuzayy famous for his poetry and Ibn Baṭṭūṭa's *Rihla*. His poetry includes seven *tawriya* pieces, and four short poems, that the primary sources of Ibn

Khaṭīb collect. As far as modern Arab literary compendia (Farraʿy, *Muʿyam al-muaʿllifin*), and modern Spanish biographical repertories (Moral Molina del C., *Diccionario de los...*) are concerned, ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy is only author of one prose work called *Maṭlaʿ al-yumn*. However, source evidence mentions, briefly, another prose work on History named *Ḥawāḍith al-Zamān*, quoted by his pupil the emir Yūsuf III in his autobiographical *Dīwān*, of which there is no manuscript evidence nowadays.

By far, his elemental biographical data and literary composition, only poetry, comes from Ibn Khaṭīb’s unparalleled sources (*Iḥāṭa*, *Katība*) that contain the biographies and literary composition, mainly poetry, of the most celebrated Granadan personages (of the 7th/13th and greater part of the 8th/14th century). North African sources increase, slightly, his biographical data such as that, in 1372, he was a respectable teacher in Granada’s *madrāsa* al-Yūsufiyya (al-Tinbuktī, *Nayl*), and among his pupils there were distinguished Granadan personalities such as the emirs Muḥammad VII and Yūsuf III (*Nafḥ*), among others.

The work that is the aim of study of this Doctoral Thesis is entitled, in its proem, by its author Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy *Maṭlaʿ al-yumn wa-l-iqbāl, fī intiqāʾ Kitāb al-iḥṭifāl, wa istidrāk mā fāta-hu min al-maqāl*/The Culmination of good omen and prosperity, including a selection of the Book of the most fiery horse in the race, and an amendment of what the treaty leaves out. Its title encloses a clear double structure the first one, “The Culmination of good omen and prosperity, [...]”, is smartly embellished whereas the second one, “[...] including a selection of the Book of the most fiery horse in the race, and an amendment of what the treaty leaves out”, indicates the work’s subject, origin, and purpose that deals with the horse. It should be pointed out that its full title includes the summarized title (*Kitāb al-iḥṭifāl*) of Ibn Arqam’s work known as *Kitāb al-Iḥṭifāl, fī istifāʾ taṣnīf mā l-il-jayl min al-aḥwāl*/The Book of the most fiery horse in the race, including a complete classification about different situations that have to do with the horse. In fact, Ibn ʿYuzayy indicates in *Maṭlaʿ al-yumn*’s proem that the sultan Muḥammad V, al-Ganī bi-llāh, knowing that the author Abū Muḥammad (d. 1408?) had been brought up “in the bosom of science”, chose him in order to

summarize and remake the *Kitāb al-Iḥtifāl* that the noted man of letters Ibn Arqam al-Numayrī (m. 657/1259) composed and dedicated to Muḥammad I, al-Gālib bi-llāh (r. 635-671/1238-1272), the Naṣrid dynasty's founder.

This Granadan treaty *Maṭla' al-yumn*, written during al-Ganī bi-llāh's second reign (1362-1391), belongs to the scientific field of hippology (*jalq al-jayl*) that deals, by far, with the horse's external appearance such as its colours, spots, marks, stockings, cowlicks, and their good or bad omen, the Arab's thorough-bred excellence with regard to physiognomical science and to the horse's stride and resistance, and the male's preference in opposition to the mare. However, this scientific field *jalq al-jayl* includes also other elegant texts describing Arab bonds among men and horses which belong to the field of cavalry and horse caring, and quite rightly *Maṭla' al-yumn* has also been defined as a "chivalrous *adab* work". And herein the text, object of study, includes koranic quotations that justify expenditure on horse feeding, and traditions that exalt both the importance and need of a proper bond between horse-management and horsemanship.

The subject-matter of this Doctoral Thesis emanates from *Maṭla' al-yumn*'s main scientific field, hippology, and from its cavalry context that contains chivalrous embellished texts (*Koran*, *Ḥadīth*, legends, etc) and, therefore, those chapters of the work, object of study, that have to do with historical, religious, and magical-superstitious matters have been excluded. Following this subject-matter profile, the Doctoral Thesis has been entitled: *Translation and Study of Ibn Ŷuzayy's Maṭla' al-yumn: About the horse's features and characteristics*.

According to the Doctoral Thesis's subject-matter, and *Maṭla' al-yumn*'s structure, divided into three sections, each one containing a different number of chapters. I have translated, inserting footnotes, and studied the following parts:

The Proem, which offers elegant and summarized historical data, recalling Ibn Jaṭīb's sources, about the Naṣrid kingdom's last eight sovereigns, from Muḥammad I to Muḥammad V excluding the two usurping emirs (1238-1391), its viziers and personages; and it, also indicates, by quoting the campaigns of Utrera and Cordova

(1367-1368), that *Maṭla‘ al-yumn* was written by its author during Muḥammad V’s second reign (1362-1391).

The opening thematic part, that introduces the reader into *Maṭla‘ al-yumn*’s main subject-matter “the horse”, and includes a beautiful legend about the creation of the Arab horse.

The whole first section, which includes two chapters that deal with horse caring, knightly behaviour according to ancient Arab sayings and *Ḥadīth* quotations, and the remaining twelve chapters that mainly have to do with hippology, that is to say with the horse’s external features such as its colours (sorrel, black, bay, grey, etc), spots (stars, blazes), stockings, and the good or bad omen of certain spots.

The second section, within it I’ve translated its opening section that has to do with the horse’s appreciated and rejected features, with regard to some of its colours and marks, and its first chapter that deals with the horse’s different cowlicks and their good or bad omen. I’ve left out the following four chapters (from the second to the fifth chapter) due to their high religious and historical contents. However, I have translated the last four chapters (from the sixth to the ninth chapter) which deal with the pure-bred Arab horse’s excellence and characteristics according to physiognomical statements, in man and the horse, to its speed and resistance, and in accordance with its beauty norms.

The third section, within it, I’ve translated its opening section that deals with certain animals’ characteristics, such as the bull’s wide front, that are considered suitable if they recur in the Arab pure-bred horse. I have left out the following four chapters (from the first to the fourth chapter) that have to do with superstitious, religious and historical matters. But I’ve translated *Maṭla‘ al-yumn*’s closing chapters (chapter five and six) that have to do with the horse’s male preference in opposition to its female, and with some uses and particularities regarding the horse’s different body parts.

Once the Doctoral Thesis’s subject-matter, the horse’s external features and characteristics according to *Maṭla‘ al-yumn*’s overwhelming hippological content, have been explained. Some of its objectives should be pointed out, such as:

The first step has lain in building up for the Banū ʿUzayy al-Kalbī an appropriate social, geographical and genealogical framework within al-Andalus. As far as primary sources and research are concerned this clan belonged to the Granadan castles of the

Barāyilāt, one of its first members came to al-Andalus after its conquest (125-128/743-746), other later members were persons of mark of Granada's civil life such as the author's father Abū l-Qāsim Ibn Ŷuzayy (m. 741/1340), who was also a famous *fatwā* writer.

The second step has lain in building up 'Abd Allāh b. Ŷuzayy's biographical environment, and his literary production. As far as Ibn Khaṭīb's sources are concerned, Abū Muḥammad was the pupil of some quite famous and numerous Granadan teachers (late XIVth), and the author of some elegant poetry.

The third step has dealt with a detailed examination of *Maṭla' al-yumn*, 'Abd Allāh b. Ŷuzayy's sole prose work as far as modern research is concerned. Based on its title's analysis, its contents' similarity with regard to its basic-manuscript, *Kitāb al-Iḥtifāl* (preserved at the Escorial's Library, n°. 902), and a detailed examination of *Maṭla' al-yumn*'s edition (structure and contents). The *Maṭla'* manuscript counts on three copies, nowadays, one of them is preserved at the Saudi King 'Abd l-'Azīz Foundation (Casablanca), and two of them which are preserved at al-Maktaba al-Ḥasaniya (Rabat) have been used by the publisher Muḥammad al-Jaṭṭābī in *Maṭla' al-yumn*'s publication (Beirut, 1986).

The fourth step has consisted in setting up a suitable bibliographic methodology, based on sources' collation (*Iḥāṭa*, versus later ones *Nahf*), which has enabled the study and correction of *Maṭla' al-yumn*'s translation and research. This working system has provided an outstanding position for both the author Ibn Ŷuzayy and his work, within the Naṣrid's hippological tradition (from the mid XIIIth to the early XVth century), and modern research on al-Andalus.

The Doctoral Thesis's sketch is, briefly, as follows: 2.) Study of the Banū Ŷuzayy's historical & intellectual environment; 3.) The Author's Biographical Data; 4.) The Author's Literary Composition; 5) The work object of study; 6) The Historical Framework (the Proem's translation); 7) The Annotated Translation, including *Maṭla' al-yumn*'s hippological text; 8) Conclusions.

2) ESTUDIO:

2. 1.) Los Banū Ŷuzayy y su entorno histórico e intelectual⁸:

2.2.) Sus Orígenes:

Conviene resaltar que el apellido patricio Ŷuzayy, según informa una fuente árabe⁹ bajo la biografía de Abū-l-Qāsim Muḥammad b. Ŷuzayy, padre del autor ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy y miembro de la rama granadina, es un diminutivo de *yūz*’, o un asimilado del *taṣgīr* según colige el doctor Fernando Velázquez Basanta de otra fuente¹⁰, indispensable para el conocimiento de las biografías del Occidente islámico. Siguiendo los estudios recientes,¹¹ ya mencionados, que aúnan la múltiple y dispersa información de las fuentes andalusíes y orientales, los Banū Ŷuzayy presentan dos posibles ramas una granadina bajo el gentilicio al-Kalbī vinculada al autor ‘Abd Allāh

⁸ En el apartado (2.2-2.9) que sigue, hemos utilizado como referencia básica los artículos del dr. Fernando Nicolás Velázquez. Cfr. Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū ‘Abd Allāh”, “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū ‘Aḥmad”, “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū Bakr”, “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad”, “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim”, “Ibn Ŷuzayy al-Jazraʿī, Abū Muḥammad”, “Ibn Ŷuzayy al-Jazraʿī, Abū ‘Uṭmān” *Enciclopedia de la cultura andalusí: biblioteca de al-Andalus* VI, Almería 2009, pp. 180-233.

⁹ Cfr. Aḥmad Bābā al-Tinbukī, *Nayl al-ibtihāy bi-taṭrīz al-dībāy*, ed. ‘Abd al-Ḥaya al-Ḥarra, Tarābulus 2000, p. 398.

¹⁰ Tal como indica al-Marrākuṣī (*al-Ḍayl*, fuente del siglo XIV) en la biografía de Abū Bakr Aḥmad b. Abū l-Muṭarrif ‘Abd al-Raḥmān b. Aḥmad b. ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Saʿīd b. Saʿd b. Saʿīd b. Ŷuzayy (m. 583/1187), miembro de la rama valenciana. Aunque cabe destacar que el nombre de *yūzayy* ha sido traducido por “galardoncillo” según el doctor Elías Terés Sábada. Cfr. Deverdun G., “Ibn ‘Abd al-Malik al-Marrākuṣī” *Encyclopaedia of Islam*, new edition (en adelante, *EI*^{2a}) III, 675; Terés Sábada E., “Antroponimia hispanoárabe” *Anaquel de estudios árabes*, en adelante, *AEA*, I (1990), 155; Ibn ‘Abd al-Malik, *al-Ḍayl wa-l-takmila li-kitābaynī al-mawṣūl wa-l-ṣila*, ed. Muḥammad Ibn Šarīfa de la parte I, Beirut sin año, I, p. 194 (nº. 264).

¹¹ Véase, *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 2. 2. estudio: los Banū Ŷuzayy...sus orígenes, p. 28, nota 8).

b. Muḥammad b. ʿĪzayy al-Kalbī en la que, naturalmente, nos centraremos más detalladamente, y otra valenciana los Banū ʿĪzayy al-Jazraʿī al-Anṣārī, que expondremos a continuación, para luego centrarnos, detalladamente, en la granadina Banū ʿĪzayy al-Kalbī.

2. 3.) Los Banū ʿĪzayy al-Jazraʿī al-Anṣārī de Valencia:

Por lo que atañe al segundo gran clan familiar de los Banū ʿĪzayy al-Jazraʿī, que tenía su asiento en la ciudad de Valencia, aunque el dr. Fernando Velázquez Basanta alberga serias dudas de que fuesen ramas de un mismo tronco emparentadas con la granadina que llevaba la *nisba* de al-Kalbī, además de que las fuentes¹² andalusíes y orientales anotadas y consultadas, a lo largo de este apartado (2.2-2.4.) no lo indican explícitamente. Por ello, a veces, la efímera información sobre los personajes valencianos más relevantes exige trasladarse a fuentes orientales. Los de Granada tenían a gala el remontar su ascendencia al clan al-Kalbī¹³, gentilicio del norte de Arabia, mientras que los valencianos pasan en las fuentes por ser Anṣārīes o Jazraʿīes del sur¹⁴. Respecto a esta rama valenciana de los Banū ʿĪzayy al-Jazraʿī cabe destacar tres personajes ordenados, cronológicamente, según sus respectivas fechas de fallecimiento.

2. 4.) Las Personalidades de la rama Valenciana, ʿĪzayy:

1) Abū ʿUṭmān Saʿd b. Saʿīd b. Saʿd b. ʿĪzayy [al-Jazraʿī al-Anṣārī], miembro de los Banū ʿĪzayy de la rama levantina. De él el cordobés al-Faraḍī¹⁵ (m. 403/1013) tal

¹² Las citaremos a lo largo de este apartado (al-Maqqarī, *Nafh*, Ibn al-Jaʿīb, *Iḥaṭa*; al-Marrākuṣī, *al-Dayl*; y otras). Cfr. Velázquez Basanta F. N., “Ibn ʿĪzayy al-Kalbī, Abū-l-Qāsim”, p. 214.

¹³ Sobre los Kalbīes, veáse *infra* en nuestra Tesis Doctoral (2.7. estudio: los Banū ʿĪzayy al-Kalbī... sus timbres de gloria, y sus tres ramas principales, p. 35, nota 29).

¹⁴ Sobre los Jazraʿīes y Anṣārīes, veáse *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 2.6. estudio: los orígenes de la rama Banū ʿĪzayy al-Kalbī, p. 35, nota 27).

¹⁵ Cfr. *infra* bibliografía citada en nuestra Tesis Doctoral (2. 4. estudio: las personalidades de la rama valenciana, ʿĪzayy, p. 30, nota 17).

como señala Ibn al-Abbār¹⁶ (658/1260), brinda un resumen sobre su vida, que incluye un reducido *nasab*, simplemente como Sa‘d b. Ŷuzayy, a diferencia del polígrafo valenciano Ibn al-Abbār que alarga su cadena onomástica hasta su abuelo Sa‘d. Nos dice brevemente, sin nombrar a sus maestros, que estudió en Córdoba, y que viajó luego a Oriente donde oyó muchas lecciones. Se supone que el biografiado había vuelto a Valencia antes de su muerte (aprox. 378/988-89), según constata Ibn al-Abbār en una nota suya autógrafa, y que la nobleza de esta familia perduró en Valencia hasta que los cristianos se apoderaron de ella (*ṣafar* 636/28 septiembre 1238). Se caracterizaba como interesado en escuchar ciencia religiosa, y en su viaje a Oriente escribió en El Cairo una versión del *Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, obra que el biografiado¹⁷ escuchó en aquella ciudad (345/956-57).

2) Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. ‘Abd Raḥmān b. Aḥmad b. Ŷuzayy [al-Jazraʿī al-Anṣārī], del que se ignoran las fechas de su nacimiento y muerte. Fue un alfaquí valenciano que emigró a Oriente, en busca de las huellas de su antepasado¹⁸ (quinto abuelo) Abū ‘Uṭmān Sa‘d b. Ŷuzayy (1), ya citado. La escasa información en las fuentes andalusíes sobre este sabio valenciano exige, como hemos señalado, trasladarse a las orientales. Estudió en Alejandría, (hacia 546/1151-52) con Abū Ṭāhir al-Silafī (m. 576/1180), y con el deniense Abū-l-‘Abbās Aḥmad b. Ma‘add b. ‘Īsā al-Uqlīṣī, poeta místico de Uclés que había partido hacia Oriente (542//1147-48). El biografiado enseñó en Egipto y en Damasco, según la semblanza que de él hace el autor oriental

¹⁶ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 17.

¹⁷ Cfr. Ibn al-Abbār, *Miscelánea de estudios y textos árabes*: “apéndice de la ed. de Codera de la Tecmila de Aben al.-Abbar”, ed. Alarcón M., y González Palencia C. A., Madrid 1915, pp. 309-310 (nº. 2.608); al-Ḍabbī, *Bugya al-multamis fī tā’rīj riḡāl ahl al-Andalus*, ed. Ruḡyya ‘Abd al-Raḥmān, Beirut 1997, p. 264 (nº. 787); al-Faraḍī, *Tā’rīj ‘ulamā al-Andalus*, ed. Rigawwār, 2 vols., Túnez 2008, I p. 250 (nº. 538); Ibn ‘Abd al-Malik, *al-Dayl wa l-takmila li-kitābayn al-mawṣūl wa-l-ṣila*, ed. ‘Abbās, Beirut sin año, IV, p. 12 (nº. 29).

¹⁸ Véase, el árbol genealógico, Banū Ŷuzayy Jazraʿī de Valencia, que ha elaborado Velázquez Basanta F. N., *Biblioteca de al-Andalus* VI, p. 231.

Muḥammad al-Ṣābūnī¹⁹ (m. Damasco 680/1282) y en opinión de Ibn al-Abbār y de Abū ‘Abd Allāh Ibn ‘Ayyād falleció hacia el año 550-59/1155-64, con más de 60 años, en Qūṣ (ciudad del Alto Egipto) durante su viaje de regreso al Magreb, probablemente, después de que ultimó su única obra, y diccionario sobre los tradicionistas de *al-Ṣaḥīḥ* de al-Bujārī, conservada hoy día con el título: *Asmā‘ riḡāl Ṣaḥīḥ al-Bujārī*.

3) Abū Bakr Aḥmad b. ‘Abd al-Raḥmān b. Aḥmad b. Ŷuzayy, hermano del anterior. De él también el tradicionista oriental Muḥammad al-Ṣābūnī²⁰ ofrece un efímero resumen. Este otro miembro de la rama levantina era un alfaquí valenciano, contador-partidor testamentario²¹, aritmético (*ḥāsib*), que falleció en *muḥarram* del año 583/marzo-abril 1187. Fue un tataranieta como su hermano del mencionado Abū ‘Uṭmān Sa‘d b. Ŷuzayy.

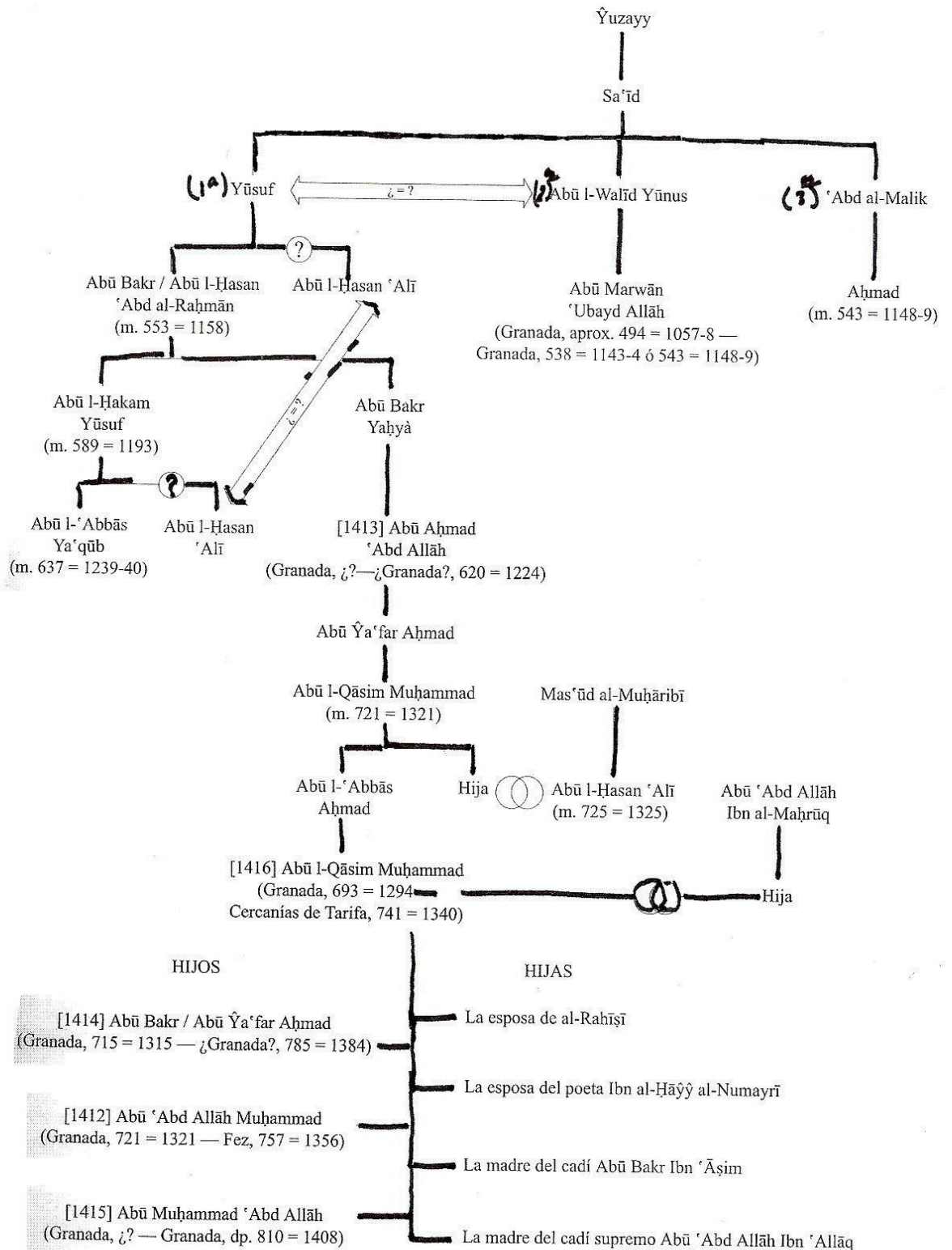
¹⁹ Cfr. Ibn al-Ṣābūnī, *Takmila ikmāl al-akmāl*, ed. Ŷawād Muṣṭafā, Bagdad 1958, p. 87 (nº. 59).

²⁰ Cfr. Ibn al-Ṣābūnī, *Takmila ikmāl al-akmāl*, pp. 87-89 (nº. 60).

²¹ La persona encargada de la partición testamentaria, *faraḡī*. Cfr. Lane E.W., *Arabic-English Lexicon*, 2 vols., Cambridge 1984, II, p. 2375.

BANŪ YUZAYY AL-KALBĪ de Granada

(Datos: F. N. Velázquez Basanta)



2. 5) Los Banū Ŷuzayy al-Kalbī de Jaén y de Granada:

Conviene señalar, para mayor claridad, que el árbol genealógico²² de los Banū Ŷuzayy al-Kalbī presenta, claramente tres ramas que derivan respectivamente de tres hermanos Yūsuf (1ª), Abū l-Walīd Yūnus (2ª), y ‘Abd al-Malik (3ª) que aparecen como hijos de un tal Sa‘īd b. Ŷuzayy al-Kalbī. De estas tres ramas, la de Yūsuf es la más larga en ella se aúnan (2.7.) timbres políticos de gloria, de ella descienden (2.8.) los cuatro abuelos del autor ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, y (2.9.) el tronco familiar al que pertenece el autor Abū Muḥammad b. Ŷuzayy, lo que justifica su mayor desarrollo a partir de la información de las fuentes y de los estudios recientes.

2. 6.) Los Orígenes de la rama Banū Ŷuzayy al-Kalbī:

Los Banū Ŷuzayy al-Kalbī de Granada procedían de Huelma²³ (*Walma*), y no de *Walba* (Huelva) como dice al-Maqqarī²⁴, uno de los castillos-fortalezas de las *Barāyilāt* (pl. de *Barāyila*²⁵), región montañosa y escarpada, entre las provincias de Jaén y

²² Cfr. Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim”, *Biblioteca de al-Andalus* VI, p. 215, véase *supra* en nuestra Tesis Doctoral, en página anterior, p. 32.

²³ Dice Ibn al-Jaṭīb que “el origen de los ascendientes de Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Abd Allāh b. Ŷaḥyā b. ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf (1ª) b. Ŷuzayy al-Kalbī”, Abū l-Qāsim, padre del autor ‘Abd Allāh b. Muḥammad b. Ŷuzayy, eran originarios de *Walma* (Huelma), un castillo-fortaleza de las *Barāyilāt* de Granada”, adscrito al de Montefrío (*Muntifrīd*). Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa min ajbār Garnāṭa*, 2ª ed. ‘Inān, 4 vols., El Cairo 1973-1978, *Iḥāṭa*, III, p. 20, IV pp. 192-193; *Iḥāṭa fi ajbār Garnāṭa, nuevos fragmentos*, ed. Abdeslam Chakkor, Tetuán 1988, p. 171 (nº. 178); Jiménez Mata Mª. C., *La Granada islámica. Contribución a su estudio geográfico-político-administrativo a través de la toponimia*, Granada 1990, pp. 157, 279; Ortega J., y Moral Molina (del) C., *Diccionario de los escritores granadinos (siglos VIII-XX)*, Granada 1991, pp. 128-129.

²⁴ Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb min guṣn al-Andalus al-raṭīb*, ed. I. ‘Abbās, 8 vols., Beirut 1968, V p. 514.

²⁵ *al-Barāyila* los Berchúles, o Abérchules, según Simonet, no se corresponden tal como indica la drª. María Arcas Campoy con la voz “la Alpujarra”, según el criterio de Casiri (*Bibliotheca* II). Cfr. Arcas

Granada, que según Ibn al-Jaṭīb “pertenecen a la cora de Elvira”. La ubicación de éstas encaja en el mapa granadino con una cadena de montañas, la Serranía Subbética hasta la Sierra de Segura, que se extiende al noroeste desde Montefrío a Huelma. La voz *Barāyilāt*, según Simonet, podría derivar de la voz latina “*parcella*” pequeños territorios, “*particellas*”, o parcelas, mayores que nuestra parcela aunque sin determinación fija, deslindados en el repartimiento de tierras hecho por los musulmanes cuando la conquista, y adjudicados a sirios y baladíes de diversas tribus²⁶. Esta rama granadina de los Banū ʿUzayy al-Kalbī, según las múltiples pinceladas contenidas en las fuentes andalusíes de diccionarios biográficos, y en las obras obituarías sobre las personalidades andalusíes y magrebíes, puede sin apuros vincularse a un brillante pasado y linaje oriental, cargado tanto de arabización como de insignes personajes andalusíes de un glorioso pasado.

El propio Ibn al-Jaṭīb no deja pasar por alto este ascendiente arábigo de la tribu al-Kalbī de los Banū ʿUzayy al-Garnāṭī que se concreta tanto en el recuerdo como en esa extensa exhibición que expone junto a otras tribus árabes, cuando dice: “hasta el día de hoy ha habitado esta cora de Elvira un grupo de tribus descendientes de las más

Campoy M^a., “Un tratado de derecho comparado: *El kitāb al-Qawānīn* de Ibn ʿUzayy”, *Quaderni di Studi Arabi*, en adelante *QSA*, 5-6 (1987-1988), 49-50 (nota, 3); Simonet F. J., *Descripción del reino de Granada*, ed. fac. Madrid 1860, Sevilla 2009, pp. 67, 139.

²⁶ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, p. 96, IV, p. 270; *Lamḥa al-badriyya fī dawla l-naṣriyya*, ed. ʿĀṣī A., Beirut 1978, pp. 21-22; Jiménez Mata M^a. C., *La Granada Islámica*, pp. 156-159; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, ed. Molina López E., y trad. Casciaro Ramírez J. M^a., Granada 1998, p. 8 (nota, 20).

ilustres familias árabes, entre los cuales están [...] los Anṣārī, [...], Awsī [...], Bakrī, [...], Hamdanī, Hilālī, [...] Jazraʿī, [...], Kalbī, [...], Ummī, [...]”²⁷.

2. 7.) Sus Timbres de Gloria, y sus Tres ramas principales:

El primer timbre de gloria y representante de los Banū ʿUzayy al-Kalbī, cuyo nombre no indica Ibn al-Jaʿfīb y que muy posiblemente dio la *ṣuhra* o apellido a los Banū ʿUzayy, llegó a al-Andalus en las décadas próximas a la conquista entre los años 125-128/743-746, en compañía de “su pariente”²⁸ el emir Abū l-Jaʿṭar Ḥusām b. ʿUṣayy al-Kalbī que ostentaba no sólo la noble *nisba* árabe de Kalb²⁹ sirio-yemení, sino que, entre sus ascendientes orientales, figura un tal Maḥmiyya b. ʿUzayy al-Kalbī como interlocutor³⁰ del mismísimo Profeta. Esta referencia, real y figurada, abona poco a poco

²⁷ En pleno siglo XIV el polígrafo granadino se vanagloria de un total de 80 nombres de tribus de linaje árabe en Granada. Al hilo de esta cita jatibiana, cabe señalar como indica la dr^a. Maribel Fierro que la *nisba* árabe “al-Anṣārī” que deriva del sustantivo en pl. *Anṣār* (los defensores), tribu medinense como Aws y Jazraʿ que brindaron su apoyo al Profeta, presenta una doble vertiente, tribal y religiosa. Tanto los Jazraʿīes como los Aws figuran como una de las tribus más importantes de Medina. Cfr. Ibn al-Jaʿfīb, *Iḥāṭa* I, p. 141; Montgomery Watt, “al-Jazraʿī” *EI*^{2a} IV, 1187; Ibn al-Jaʿfīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 13-14; Fierro M^a., “La *nisba* al-Anṣārī en al-Andalus y el cadí Muṣṭafī b. Saʿīd”, *Al-Qanṭara*, en adelante *AQ*, (fasc. 1, 2004), 233-234.

²⁸ Cfr. Ibn al-Jaʿfīb, *Iḥāṭa* III, p. 20.

²⁹ Los Banū al-Kalbī de ascendencia yemení en el preislam fueron criadores de camellos en la estepa entre Siria e Iraq, que enviaron al Profeta una delegación para anunciar su conversión (8/639) al islam. Algunos decían pertenecer a las tribus del norte de Arabia e incluso se jactaban de estar emparentados con los Qurayš, y algunos kalbíes son citados junto a los Qaysī, como miembros de los ejércitos de Musā b. Nuṣayr. Cfr. Terés Sádaba E., “Linajes árabes en al-Andalus según la *ʿUṣayy* de Ibn Ḥazm” *al-Andalus*, en adelante *AA*, XXII (1957), 366-367; Ibn Maṣʿūd al-Tamīmī, *al-Anṣāb*, ed. Hyderabad, 13 vols., sin lugar 1962-1983, XI, pp. 130, 132; Fück J.W., “Kalb b. Wabara,” Lévi-Provençal E., “Kalbī in Muslim Spain”, *EI*^{2a} IV, 492-494.

³⁰ En el mencionado diálogo, el Enviado de Dios aprueba el matrimonio de una hija de Maḥmiyya b. ʿUzayy al-Kalbī. Cfr. Ibn Maṣʿūd, *Muṭṭashar tārij Dimašq li-Ibn Asākir*, ed. Rūḥīya al-Naḥḥās, 10 vols., Damasco 1985-1988, IV, p. 152.

el camino para situar a esta rama Banū Ŷuzayy al-Kalbī entre la élite asentada en la cora de Elvira.

El segundo representante o timbre de gloria, siguiendo el árbol genealógico (véase, *supra* en nuestra Tesis Doctoral, p. 32), es Abū Bakr ‘Abd al-Raḥmān hijo de Yūsuf b. Sa‘īd de quien deriva la rama (1ª) más extensa de los Banū Ŷuzayy, y cuyo nombre completo y *kunya* es Abū Bakr ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. Sa‘īd b. Ŷuzayy al-Kalbī. Según informa el polígrafo granadino, podría ser un antepasado mencionado en la biografía³¹ de Abū l-Qāsim Muḥammad b. Ŷuzayy al-Kalbī, padre del autor ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, del que aunque no nos indica su nombre sí nos dice que tuvo en Jaén señorío y gobierno independiente durante el periodo final de la dominación almorávide en la Península Ibérica. Todo apunta³² a que uno de los más firmes candidatos a ocupar este puesto es el antiguo miembro ‘Abd al-Raḥmān (480-553/1087-1158), Abū Bakr/Abū l-Ḥasan, del que se conservan cuatro³³ semblanzas biográficas.

La más extensa y generosa de Ibn Zubayr³⁴ nos dice que era originario de las *Barāyila* (Granada), que fue un alfaquí y jurisconsulto, e incluso llegó a ser cadí en Jaén. Nos indica que estudió jurisprudencia con el cadí Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. ‘Alī, transmitiendo de él, y a menudo frecuentó al cadí Abū l-Walīd Ibn Ruṣd, al

³¹ Si analizamos según el texto jatibiano la cadena onomástica del padre del autor, Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad [b. Aḥmad] b. ‘Abd Allāh b. Yaḥyà b. ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf (1ª) b. Ŷuzayy al-Kalbī. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, p. 20.

³² Cfr. Arcas Campoy Mª., “Un tratado de derecho comparado: El kitāb *al-Qawānīn*...”, *QSA* 5-6 (1987-1988), 50; Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim”, *Biblioteca de al-Andalus* VI, pp. 214-216.

³³ Cfr. Ibn al-Abbār, *Kitāb al-takmila li l-kitāb al-ṣila* II, ed. Codera y Zaydín F., Madrid 1886-1889, 2 vols., II, p. 560 (nº. 1592); Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa*, *nuevos fragmentos*, pp. 168 (nº. 174), 177 (nº. 184); Ibn Zubayr, *Kitāb ṣila al-ṣila*, ed. al-Hirās‘Abd al-Salām de la parte tercera, Rabat 1993, III, p. 183 (nº 320).

³⁴ Ibn Zubayr (*Ṣila*) sitúa al biografiado con su nombre completo ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. Sa‘īd b. Ŷuzayy al-Kalbī, y sus maestros. Cfr. Ibn Zubayr, *Kitāb ṣila al-ṣila*, ed. de la parte tercera, III, p. 183 (nº 320).

gramático Abū l-Qāsim Jalaf b. Yūsuf Ibn al-Abraš, Abū l-Ḥasan Ibn al-Ajḍar, y al almocrí de la mezquita del barrio granadino de Ajšārīš³⁵ Abū Jālid Ibn al-Muhallab³⁶. Los otros tres retratos biográficos son de breve contenido, el primero de Ibn al-Abbār³⁷ lo localiza como oriundo de Granada, bajo el nombre de Abū l-Ḥasan o Abū Bakr ‘Abd al-Raḥmān b. Ŷuzayy al-Kalbī, y dice que fue maestro de su paisano granadino Abū Ŷa‘far ‘Abd al-Raḥmān Ibn al-Qaṣīr (m. 576/1180-81), y los otros dos retratos de Ibn al-Jaṭīb³⁸, muy similares entre sí y a la semblanza biográfica de Ibn al-Abbār, también lo sitúan bajo una doble *kunya* de paternidad Abū l-Ḥasan, o Abū Bakr Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, y del que además se dice que “era una de las personas más ilustres de Granada”.

Obran tres criterios en principio a favor de esta candidatura como señor de Jaén. El hecho de que ‘Abd al-Raḥmān b. Ŷuzayy hubiera sido cadí en Jaén, el testimonio de Ibn al-Aḥmar que reza: “Su antepasado [de Abū l-Qāsim b. Ŷuzayy], el [...] emir Abū Bakr Ibn Ŷuzayy, tuvo dominio sobre la ciudad de Jaén, siendo jurado en ésta en el mes de *ramaḍān* del año 539/25 de febrero al 26 marzo 1145³⁹”, y dos citas (*Naṭīr farā’id al-ŷumān*, *Azhār*)⁴⁰ que localizan al rebelde antialmorávide que se sublevó en el año

³⁵ Ajšārīš, núcleo urbano granadino que a N. y S. estaba limitado por la calle de San Juan de los Reyes y la carrera del Darro, y que iba a morir en la Cuesta de la Victoria. Cfr. Seco de Lucena Paredes L., *La Granada nazarí del siglo XV*, Granada 1975, pp. 127-131.

³⁶ Los nombres de estos personajes el polígrafo granadino los cita, con alguna pequeña variación onomástica, como los maestros del biografiado ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. Ŷuzayy. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa*, *nuevos fragmentos*, p. 168 (nº. 174).

³⁷ Cfr. Ibn al-Abbār, *Kitāb al-takmila li-l-kitāb al-šila*, ed. Codera F., II, p. 560 (nº. 1592).

³⁸ La primera semblanza jatibiana del biografiado ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf es algo más extensa que la segunda. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa*, *nuevos fragmentos*, pp. 168 (nº. 174), 177 (nº. 184).

³⁹ Cfr. Ibn al-Aḥmar, *Naṭīr farā’id al-ŷumān fī naẓm al-fuḥūl al-zamān*, ed. Riḍwān Muḥammad, Beirut 1967, p. 292 (nº. 3); Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim”, *Biblioteca de al-Andalus* VI, p. 216;

⁴⁰ En la escueta semblanza biográfica (*Naṭīr farā’id al-ŷumān*) dedicada a Muḥammad Abū ‘Abd Allāh b. Muḥammad Abū l-Qāsim b. Ŷuzayy (m.757/1356), el segundo hermano del ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, nos dice que el biografiado en cuestión descende “del emir Abū Bakr ‘Abd al-Raḥmān, el que se rebeló en Jaén”, e indirectamente brinda la cadena onomástica completa del rebelde

539/1145, como Abū Bakr ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. Sa‘īd Ibn Ŷuzayy al-Kalbī con su cadena onomástica completa, a diferencia de la primera cita de Ibn al-Aḥmar que sólo nos revela la fecha de su jura, y no la identidad completa del personaje.

Pero existe otra posibilidad de identificar a este personaje ‘Abd al-Raḥmān b. Ŷuzayy, del que fue cadí en Jaén, con un hijo suyo de nombre Yaḥyà, según una cita, que sólo aparece una vez en las fuentes⁴¹ en la biografía de Abū l-Qāsim Muḥammad b. Ŷuzayy, que reza a continuación: “Al declinar el poder de los almorávides, su antepasado [de Abū l-Qāsim Muḥammad b. Ŷuzayy] Yaḥyà ostentó [en Jaén y durante un breve periodo de tiempo,] señorío y gobierno independiente”.

No obstante, hemos de lamentar que el propio Ibn al-Jaṭīb no arroja suficiente luz, con una información más detallada, sobre las dos posibles candidaturas de ‘Abd al-Raḥmān b. Ŷuzayy, o de su otro hijo Yūsuf b. ‘Abd Raḥmān, cuando señala que un tal Ibn Ŷuzayy, en cuyo favor se había sublevado la fortaleza de Jaén (en 539/1144-45⁴², según Ibn al-Abbār), fue desalojado de la misma después de *ṣafar* del 539/3 a 31 de agosto 1144, fecha de la sublevación contra los almorávides de Ibn Qasī en el Algarve, por Sayf al-Dawla, Ibn Hūd al-Mustanṣir (Zafadola), que procedente de Córdoba se había dirigido contra Jaén en marzo de 1145⁴³. Y para mayor confusión señala la fuente jatibiana respecto a Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān b. Ŷuzayy, conocido como Abū l-Ḥakam (m. 589/1193), “que el cadí que pretendió ser emir en Jaén fue otro”. Y se deduce a

antialmorávide ‘Abd Raḥmān b. Ŷuzayy. Cfr. Ibn al-Aḥmar, *Naṭīr farā’id al-ḡumān*, pp. 292-293 (nº. 8); al-Maqqarī, *Azhār al-Riyāḍ fī ajbār ‘iyāḍ*, ed. ‘Iyād b. Mūsà, 5 vols., Rabat 1978, III, p. 189.

⁴¹ Cfr. al-Maqqarī, *Naḥḥ*, V, p. 514; para la trad. del texto citado a continuación véase, Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim”, *Biblioteca de al-Andalus* VI, p. 216.

⁴² A este respecto Ibn al-Jaṭīb citando a Ibn al-Abbār. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Tarīj isbāniyya wa-l-islāmiyya aw kitāb a ‘māl al-a ‘lām*, ed. Lévi-Provençal E., Beirut 1956, p. 176; Ibn al-Abbār, *Ḥulla al-siyarā’*, ed. Mū’nis, 2 vols., sin lugar 1963-1964, II pp. 212, 250-251.

⁴³ Zafadola procedente de Córdoba en marzo del año 1145 se había dirigido a Jaén, y si bien entonces su autoridad fue rechazada, logró hacerse dueño de ésta echando a su señor el rebelde Ibn Ŷuzayy, que pasó a Granada. Cfr. Gaspar Remiro M., *Historia de Murcia musulmana*, Zaragoza 1905, p. 172.

partir de la información jatibiana que, probablemente, el polígrafo granadino no sabía quien era este personaje que omite en la *Iḥāṭa*, y a quien llama en las páginas de *A ‘māl al-a ‘lām*⁴⁴ Abū l-Ḥakam Yūsuf.

En otras fuentes, como ya hemos visto, al-Maqqarī le da el nombre de Yahyà⁴⁵, y el emir Ibn al-Aḥmar al igual que al-Maqqarī en otra obra suya, lo cita como Abū Bakr ‘Abd al-Raḥmān⁴⁶. Ahora bien, sea el rebelde en Jaén Abū Bakr ‘Abd al-Raḥmān b. Ŷuzayy, el primer candidato expuesto, su hijo Abū l-Ḥakam Yūsuf, o el hermano de éste Abū Bakr Yahyà⁴⁷, que es lo más probable, de todo este entramado, a tenor del árbol genealógico incorporado (véase, en nuestra Tesis Doctoral p. 32), las fuentes consultadas y la investigación actual acerca de las tres posibles candidaturas expuestas como cadí y emir de Jaén, una cosa nos queda clara, y de lo que Ibn al-Jaṭīb también está seguro, es la brevedad del mandato de alguno de los tres Ibn Ŷuzayy que hemos mencionado, bien fuese el padre ‘Abd al-Raḥmān b. Ŷuzayy o alguno de sus dos hijos Yūsuf o Yahyà b. ‘Abd al-Raḥmān b. Ŷuzayy. En definitiva, el Ibn Ŷuzayy en cuestión fue jurado entre el 25 de febrero y el 26 de marzo de 1145 (*ramaḍān* 539), y expulsado por Zafadola en marzo de 1145, es decir que sólo se mantuvo en el poder durante unos días y casi ni llegó al mes, lo que justifica el mordaz calificativo jatibiano “*al-muta ‘mmir*”, “el que se las da de emir⁴⁸”.

⁴⁴ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Kitāb a ‘māl al-a ‘lām*, p. 259.

⁴⁵ Cfr. Maqqarī, *Nafḥ*, V, p. 514.

⁴⁶ Cfr. Ibn al-Aḥmar, *Naṭīr farā’id al-ŷumān*, pp. 292-293 (nº. 8); al-Maqqarī, *Azhār al-Riyāḍ*, III, p. 189; *supra* en nuestra Tesis Doctoral 2.7. estudio: sus timbres de gloria..., pp. 37-38, nota 40.

⁴⁷ La investigación reciente considera, con ciertas reservas y apoyándose en el testimonio del propio Abū l-Qāsim Muḥammad Ibn Ŷuzayy (*Qawānīn al-fiqhiyya*), que es muy probable que el rebelde y señor de Jaén fuese el mencionado Yahyà b. ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf [...] b. Ŷuzayy. Cfr. Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū Ŷuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV. I: Abū-l-Qāsim Muḥammad Ibn Ŷuzayy” *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebráicos*, en adelante, *MEAH*, XLIV (1996), 169-170.

⁴⁸ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Kitāb a ‘māl al-a ‘lām*, pp. 186, 259.

Algunas noticias sobre los miembros de esta primera y segunda rama (1ª, 2ª) se deducen de la semblanza biográfica⁴⁹ del mencionado Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān b. Ŷuzayy, del cual sabemos que fue discípulo de su padre Abū Bakr ‘Abd al-Raḥmān, y del tío paterno de su padre Abū l-Walīd Yūnus b. Ŷuzayy (del que deriva la segunda rama, 2ª) que fue un virtuoso alfaquí granadino, que estudió en Sevilla con Abū l-Ḥasan Ibn al-Ajḍar y otros, y murió en Granada (472-532/1079-1137/38).

Sabemos también que el biografiado Abū l-Ḥakam Yūsuf b. Ŷuzayy fue alumno de Abū l-Ḥasan Ibn Badīš, Abū Bakr Ibn al-‘Arabī, y Abū Faḍl ‘Iyāḍ. Y a su vez fue maestro de su propio hijo Abū l-‘Abbās Ya‘qūb⁵⁰ b. Abū l-Ḥakam Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. Sa‘īd b. Ŷuzayy al-Kalbī (m. 637), granadino que transmitió del cadí Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥīm (o Abū Muḥammad ‘Abd l-Mun‘im b. ‘Abd al-Raḥmān, según Ibn Farḥūn⁵¹), y otros, y llegó a ser cadí de Túnez en dos ocasiones, 46 años en total, donde murió (m. 637/1239-40). Cabe señalar que Abū l-Ḥakam Yūsuf guardaba algún tipo de rivalidad con el ilustre literato y poeta malagueño Abū l-Faḍl al-‘Abbās b. al-‘Abbās b. Gālib al-Hamdanī, de quien se sabe⁵² que dirigió unos versos de elogio al príncipe almohade Abū Ishāq Ibn ‘Abd al-Mu‘min en los que menciona la disputa que mantuvo con “su pariente el visir Abū l-Ḥakam [Yūsuf] b. Ŷuzayy”, durante una estancia de éste en Granada.

Volviendo a la segunda rama familiar (2ª), la de Abū l-Walīd Yūnus, hay que añadir a su hijo Abū Marwān ‘Ubayda Allāh b. Yūnus b. Sa‘īd b. Ŷuzayy al-Kalbī que

⁴⁹ Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* II, p. 735 (nº. 2084).

⁵⁰ Para esta cadena onomástica y la semblanza biográfica de Ya‘qūb b. Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān. Cfr. Ibn Farḥūn, *Dībāy al-muḍaḥḥab fī ma‘rifā a‘yān ‘ulamā’ al-maḍḥab*, ed. al-Aḥmadī Muḥammad, 2 vols., El Cairo 1977, II, p. 364 (nº. 17).

⁵¹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 2.7. estudio: sus timbres de gloria, y sus tres ramas principales, p. 40, nota anterior 50).

⁵² Para la semblanza biográfica de este poeta malagueño. Cfr. Ibn ‘Abd al-Malik, *Dayl al-takmila li-kitābayni al-mawṣūl wa l-ṣila*, ed. Iḥsān ‘Abbās, Beirut sin año, V/1, pp. 111-112 (nº. 213).

fue un *kātib* granadino, experto en lexicografía y sintaxis, que estudió con los maestros de su ciudad, y luego viajó a Sevilla donde fue alumno de Ibn al-Ajḍar, y otros. Su biografía⁵³ presenta, según las fuentes jatibianas⁵⁴, dos posibles fechas de fallecimiento (m. 538/1143-44, o 543/1148-49), y aparece bajo dos nombres propios distintos en la *Iḥāṭa* ‘Abd Allāh b. Yūnus b. Sa‘īd b. Ŷuzayy al-Kalbī, y otra a nombre de ‘Ubayd Allāh b. Yūnus (*sic.*) b. Ŷuzayy en la que se dice que fue discípulo de [Abū] Muḥammad ‘Alī b. Saḥnūn (*sic.* por Samaŷūn), datos que coinciden mucho con los de otro miembro de la familia (su primo, según el árbol genealógico), como veremos enseguida.

El citado Abū l-Walīd Yūnus (2ª rama) debió de tener, aparte de Yūsuf (1ª rama), del que no se sabe nada, otro hermano llamado ‘Abd al-Malik que representa la tercera rama (3ª) que tenía un hijo llamado Aḥmad b. ‘Abd al-Malik (m. 543/1148-49, véase árbol genealógico en nuestra Tesis Doctoral, p. 32). El sabio de Loja brinda una biografía⁵⁵ de un noble alfaquí y visir granadino llamado Aḥmad b. ‘Abd al-Malik b. Sa‘īd b. Ŷuzayy al-Kalbī al-Garnaṭī que era experto en lexicografía, y sintaxis, que estudió con Abū Muḥammad Ibn Samḥūn (*sic.* por Samaŷūn), e Ibn al-Ajḍar, y murió en Granada (543/1148-49) según Ibn al-Zubayr, sólo Ibn al-Jaṭīb da dos fechas de fallecimiento (una cinco años anterior 538, y la misma de 543). Como se advierte esta semblanza guarda una enorme semejanza con la ya citada biografía de su primo Abū Marwān ‘Ubayda Allāh b. Yūnus b. Sa‘īd b. Ŷuzayy al-Kalbī, según las tres

⁵³ La semblanza de ‘Ubayd Allāh b. Yūnus b. Ŷuzayy que trazó Ibn al-Zubayr (*Šila*), según indica el dr. Fernando Velázquez, ha sido tres veces copiada. Aparece dos veces en la *Iḥāṭa*, con dos fechas de fallecimiento y dos nombres distintos, y una tercera vez en *Bugya* donde al-Suyūṭī critica a Ibn al-Jaṭīb en uno de los artículos de la *Iḥāṭa* por denominar al biografiado ‘Abd Allāh. Cfr. Ibn al-Zubayr, *Šila* III, p. 161, (nº. 268); Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa, nuevos fragmentos*, pp. 105-106 (nº. 135), 156 (nº. 154); al-Suyūṭī, *Bugya al-wuḡāt fī ṭabaqāt al-lugawīyīn wa l-naḥāt*, ed. Abū Faḍl Ibrāhīm, 2 vols., El Cairo 1979, II, p. 130 (nº. 1618); Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim”, *Biblioteca de al-Andalus* VI, p. 217-218.

⁵⁴ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa, nuevos fragmentos*, pp. 105-106 (nº. 135), 156 (nº. 154).

⁵⁵ Cfr. al-Suyūṭī, *Bugya* I, p. 330, (nº. 624).

versiones⁵⁶, ya mencionadas. Pero a pesar de esa falta de precisión en las fuentes, ello permite establecer, en el árbol genealógico de los Banū ʿĪzayy, la tercera rama que desciende de ‘Abd al-Malik b. Sa‘īd b. ʿĪzayy.

Una vez analizadas las tres ramas iniciales de los tres hermanos: Yūsuf b. Sa‘īd (1ª), Abū l-Walīd Yūnus b. Sa‘īd (2ª), y ‘Abd al-Malik b. Sa‘īd (3ª), y algunos de sus hijos como Aḥmad b. ‘Abd al-Malik (de la 3ª rama), ‘Ubayd Allāh b. Yūnus (de la 2ª rama), y ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf (de la 1ª rama), según la información de las fuentes, y el árbol genealógico que incorporamos (véase, en nuestra Tesis Doctoral p. 32). Y expuesta, con mayor detalle, la primera rama a la que pertenece ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf (1ª), y de la que descienden, los ya citados hermanos, Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān, y Yaḥyà b. ‘Abd al-Raḥmān. Conviene señalar que cualquiera de los abuelos o ascendientes más directos del autor ‘Abd Allāh b. Muḥammad b. ʿĪzayy descienden de uno de los tres personajes que se las dio de emir⁵⁷, en este caso de Yaḥyà b. ‘Abd al-Raḥmān⁵⁸ (1ª rama), y no de su hermano Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān a tenor de las fuentes citadas, y del árbol genealógico incorporado en la Tesis Doctoral (p. 32).

Podemos, a partir de las fuentes y del árbol genealógico consultado, trazar una sucesión desde el cuarto abuelo paterno del autor ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy hasta su primer abuelo, y, a pesar de lo escueto de sus semblanzas biográficas el conjunto de la información, contenida en las fuentes, nos permite profundizar en ese entorno histórico e intelectual de los Banū ʿĪzayy vinculado, principalmente, a la jurisprudencia, religión, y *adab* durante la época nazarí, desde principios del siglo XII al siglo XIV.

⁵⁶ Una semblanza es de al-Suyūfī (*Bugya*), y dos de Ibn al-Jaṭīb (*Iḥāṭa, nuevos fragmentos*), para la biografía de Abū Marwān ‘Ubayd Allāh b. Yūnus b. Sa‘īd b. ʿĪzayy al-Kalbī véase, *supra* en nuestra Tesis Doctoral (2.7. estudio: sus timbres de gloria, y sus tres ramas principales, p. 41, nota 53).

⁵⁷ Según la cita jatibiana “*al-muta ‘mmir*”/ “el que se las da de emir”. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Kitāb a ‘māl al-a ‘lām*, pp. 186, 259.

⁵⁸ Véase, a este respecto el árbol genealógico de los Banū ʿĪzayy al-Kalbī de Granada. Cfr. Velázquez Basanta F. N., “Ibn ʿĪzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim”, *Biblioteca de al-Andalus* VI, p. 215; y *supra* en nuestra Tesis Doctoral, p. 32.

2. 8.) Los Cuatro antepasados del autor ‘ABD ALLĀH B. ʿŪZAYY:

La cadena onomástica completa del padre del autor Abū l-Qāsim Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. [Aḥmad] b. ‘Abd Allāh b. Yaḥyā b. ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. ʿŪzayy al-Kalbī, permite identificar al tatararabuelo (cuarto abuelo) paterno del autor ‘Abd Allāh b. ʿŪzayy. Sabemos por una escueta semblanza biográfica que le dedican⁵⁹ Ibn al-Jaṭīb, e Ibn Farḥūn que el biografiado ‘Abd Allāh b. Yaḥyā b. ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. [Saʿīd] b. ʿŪzayy al-Kalbī fue un piadoso alfaquí, que viajó a Marraquech y volvió a Granada con documentación, que compuso la obra titulada *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAzīz*, y que falleció, probablemente, en el año 620/1224, y no en la fecha obituarial errónea (520/1127) que indica Ibn al-Jaṭīb, tal como señala el dr. Fernando Velázquez Basanta⁶⁰. Cadena onomástica que nos permite comprobar, una vez más, que los Banū ʿŪzayy a los que pertenece el autor ‘Abd Allāh b. ʿŪzayy descienden del mencionado Yaḥyā b. ‘Abd al-Raḥmān que pertenece a la primera rama (1ª), tal como hemos señalado.

A partir de la anterior cadena onomástica identificamos también al tatarabuelo del autor, del que sólo sabemos que se llamaba Aḥmad, que su *kunya* es Abū ʿĀfar, y que murió según lo registrado en las fuentes obituarias⁶¹ en el año 710/1310. Aunque tampoco tenemos una biografía del bisabuelo del autor Muḥammad [b. Aḥmad] b. ‘Abd

⁵⁹ El tatararabuelo de ‘Abd Allāh b. ʿŪzayy, llamado por Ibn al-Jaṭīb ‘Abd Allāh b. Yaḥyā b. ‘Abd al-Raḥmān b. [...] ʿŪzayy, y por Ibn Farḥūn Abū Aḥmad Ibn ʿŪzayy al-Kalbī. Cfr. Ibn Farḥūn, *Dībāʾī* I, p. 310, (nº. 1); Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa, nuevos fragmentos*, pp. 71-72 (nº. 78).

⁶⁰ Cfr. Velázquez Basanta F. N., “Ibn ʿŪzayy al-Kalbī, Abū Aḥmad”, “Ibn ʿŪzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim”, *Biblioteca de al-Andalus* VI, pp. 196, 218.

⁶¹ Las fuentes obituarias ofrecen su *kunya* de paternidad Abū ʿĀfar, y una breve cadena onomástica Aḥmad, b. ‘Abd Allāh b. ʿŪzayy al-Kalbī. Cfr. Ibn Qunfud, *Alf sana min al-wafayāt, šarḥ wafayāt al-Wanšarīšī*, ed. Ḥaṣṣī Muḥammad, Rabat 1976, pp. 101, 169.

Allāh b. Yaḥyà b. ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. Ŷuzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim⁶², sí sabemos algunas noticias por Ibn al-Jaṭīb⁶³, quien dice que fue un ulema, visir, y un alfaquí doctísimo, que aparece como uno de los maestros del dū l-wizāratayn Abū ‘Abd Allāh Ibn al-Ḥakīm⁶⁴, y que murió según los registros obituarios⁶⁵ en 721/1321.

Y, del mismo modo, carecemos de una biografía de Aḥmad Abū l-‘Abbās⁶⁶ Ibn Ŷuzayy abuelo de nuestro autor, del que sabemos que se casó⁶⁷ con una hermana de Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Mas‘ūd al-Muḥārabi⁶⁸ (m. 725/1325), visir del soberano nazarí Ismā‘īl I. Y podría ser también identificado con Abū l-‘Abbās Aḥmad b. Ŷuzayy,

⁶² La fuente jatibiana ofrece la cadena onomástica del biografiado, exceptuando el nombre de su padre Aḥmad. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa*, II p. 452.

⁶³ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, pp. 444, 452.

⁶⁴ Cfr. Velázquez Basanta F. N., “Ibn al-Ḥakīm”, Abū ‘Abd Allāh”, *Biblioteca de al-Andalus*, Almería 2004, III, pp. 196, 218.

⁶⁵ Cfr. Ibn al-Qunfud, *Alf sana min al-Wafayāt, šarḥ Wafayāt al-Wanšarīšī*, pp. 104, 177.

⁶⁶ La información es escasa respecto al abuelo del autor, Aḥmad Abū l-‘Abbās. Cfr. Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū Ŷuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” *MEAH* XLIV (1996), 167.

⁶⁷ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa* IV, pp. 70-73; ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 28; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.1-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio histórico, pp. 136-137, 164, nota 482).

⁶⁸ En el día del fallecimiento de Ismā‘īl I (27 de raḡab 725/9 de julio 1325), al-Muḥārabi abatido por las heridas hechas en el día del asesinato del sultán Abū l-Walīd el ministro alhambrense Muḥammad b. Mas‘ūd falleció casi después de un mes (a primeros de *ramaḍān* del 725/mediados de agosto de 1325) por la infección de las mismas, y a quién Ibn al-Ŷayyāb dedica una elegía (*Iḥāṭa* IV, pp. 71-73) en la que alaba su coraje. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 392, IV, pp. 70-71; *Lamḥa*, pp. 87, 94; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 92, 102; Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires y secretarios” *Historia de España Menéndez Pidal, el reino nazarí de Granada (1232-1492): política, instituciones, espacio y economía*, Madrid 2000, VIII-III, p. 342; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio histórico, p. 164, nota 482).

maestro del gramático Abū Ishāq Ibrāhīm b. Aḥmad b. Muḥammad al-Anṣārī al-Jazraʿī al-ʿYazarī (m. 709/1309-10), a quien Ibn Farḥūn y al-Suyūṭī le dedicaron una biografía⁶⁹.

Así, hemos presentado a los ascendientes más lejanos, con sus timbres de gloria, que descienden de Saʿīd, es decir las tres ramas que nacen de los tres hermanos Yūsuf (1ª, la más desarrollada), Abū l-Walīd Yūnus (2ª), y ʿAbd al-Malik (3ª), y analizados también los cuatro abuelos del autor ʿAbd Allāh b. Yaḥyà b. ʿAbd al-Raḥmān b. Yūsuf (1ª); Aḥmad b. ʿAbd Allāh; Muḥammad b. Aḥmad; y su abuelo Aḥmad b. Muḥammad que el propio autor nos cita⁷⁰, pasemos a describir finalmente la familia del autor Abū Muḥammad b. ʿYuzayy, es decir su padre Abū-l-Qāsim y sus dos hermanos Aḥmad y Muḥammad. Una vez que en el siglo XIII, se consolida la dinastía nazarí, emerge la familia Banū ʿYuzayy, según transmiten las fuentes, gozando de un elevado prestigio social, intelectual, y administrativo que se plasma en la formación y en la vida de estos cuatro miembros.

2. 9.) El Padre del Autor, y sus Dos Hermanos:

El padre del autor Abū l-Qāsim Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. [Aḥmad] b. ʿAbd Allāh b. Yaḥyà b. ʿAbd al-Raḥmān b. Yūsuf (1ª) b. [Saʿīd] b. ʿYuzayy al-Kalbī lo más probable es que naciera (693/1294) en algún lugar de la cora de Elvira (*ḥuṣūn al-Baraʿīla*⁷¹) de donde procedían, sus antepasados que vinieron a Granada tras la caída del imperio almorávide⁷², y donde se instaló el “rebelde⁷³” Ibn ʿYuzayy, señor

⁶⁹ Cfr. Ibn Farḥūn, *Dībāʿ* I, pp. 278-79 (nº. 22); al-Suyūṭī, *Bugya* I, p. 406 (nº. 810).

⁷⁰ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 33, 254; en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada: introducción temática, sección III cap. 6, pp. 189, 346).

⁷¹ Así figura en las fuentes habituales el lugar de origen del patriarca Abū-l-Qāsim Muḥammad b. ʿYuzayy, y su cadena onomástica que hemos ampliado con algunos antepasados, que aparecen entre corchetes. Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, p. 514; Ibn al-Jaʿīb, *Iḥāṭa* III, p. 20.

⁷² Cfr. Ortega J. y Moral Molina (del) C., *Diccionario de los escritores granadinos*, pp. 128-129; Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū ʿYuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” *MEAH* XLIV (1996), 168.

de Jaén, una vez que Zafadola (marzo 1145) procedente de Córdoba logró hacerse con dicha fortaleza y expulsarlo. Conviene añadir que, aunque las fuentes no indican el lugar de su nacimiento, el patriarca Ibn ʿŪzayy debió de nacer en Granada, o en Huelma⁷⁴, el castillo de sus ascendientes, pues la dr^a. M^a. Carmen Jiménez Mata indica que según la *Iḥāṭa* figura, quizás junto al río Genil, una *dār*⁷⁵ *Ibn ʿŪzayy*, casería de dicha familia.

Por aquel entonces reinaba Muḥammad II (1273-1302), y le tocó vivir a Abū-l-Qāsim algunos momentos de agitación marcados por la derrota ante la plaza nazarí de Tarifa (1292) a manos del rey castellano Sancho IV, pero también otros episodios de un incipiente esplendor cultural, como fue la creación de la *Wizāra* y del *Diwān al-Inṣā*⁷⁶ (oficina de redacción) promovida por el propio sultán Abū ʿAbd Allāh. Aunque las treguas alcanzadas en tiempos de Ismāʿīl I (713-725/1314-1325) brindaron años de paz al emirato, la actividad bélica se recrudeció durante el reinado de Yūsuf I (1333-1354), y la esperanza de dominar el Estrecho y sitiar de nuevo Tarifa con otra alianza meriní no se hizo esperar, con la batalla del Río Salado (741/1340). El alfaquí Ibn ʿŪzayy, un soldado más, como un mártir en defensa de su fe y exhortando a la gente, entregó su vida en la batalla de Tarifa⁷⁷, quizás como si su nacimiento y óbito estuvieran marcados⁷⁸ por esa plaza.

⁷³ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (2.7. estudio: sus timbres de gloria, y sus tres ramas principales, pp. 35-39).

⁷⁴ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado estudio: 2.6. estudio: los orígenes de la rama Banū ʿŪzayy al-Kalbī, pp. 33-34, notas 23-26).

⁷⁵ Cfr. Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū ʿŪzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” *MEAH* XLIV (1996), 172-173 (nota 24).

⁷⁶ Cfr. Rubiera Mata M^a. J., “el Dū l-wizāratayn Ibn al-Ḥakīm de Ronda”, *Al-Andalus*, en adelante AA, XXXIV (1969), 115-117.

⁷⁷ Abū l-Qāsim Ibn ʿŪzayy que se instaló en Granada junto a su familia al consolidarse la dinastía nazarí (en el primer cuarto del s. XIII) gozando de cierto prestigio social. Destacó por su producción en prosa (quince obras), por ser maestro de Ibn al-Jaṭīb y por morir, dando testimonio de su fe, en la batalla del Río Salado en Tarifa (741/1340), en la que murió también el padre de Ibn al-Jaṭīb. Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, pp. 514-515, 526, VII, p. 282; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 157-158, II, pp. 444, 452; Miquel A., “Ibn Djuzayy” *El*^{2a} III, 756; Arcas Campoy M^a., “Un tratado de derecho comparado: el *Kitāb al-Qawānīn*...”, *QSA* 5-6 (1987-1988), 51-52; Moral Molina (del) C., Velázquez Basanta F. N.,

La infancia y juventud de Abū l-Qāsim, b. ʿYuzayy debió de transcurrir en el estudio de una larga lista de disciplinas (desde la lexicografía, ciencias jurídicas y religiosas, *adab* y hasta medicina) que en Granada se correspondían a la formación⁷⁹ de cualquier alfaquí, tradicionista, predicador, cadí o poeta con miras a futuro, y que a su vez imponía la necesidad de que figurasen entre sus maestros personajes de la vida cultural, religiosa, jurídica, y política de Granada y al-Andalus. Entre ellos cabe citar al maestro Abū ʿĪsā Ibn al-Zubayr⁸⁰ (m. Granada 708/1308) con quien estudió lengua árabe, *fiqh*, hadiz y *Corán*, el afamado almocrí almeriense Abū ʿAbd Allāh Ibn al-Kammād⁸¹ (m. 712/1312), el jatib ceutí Abū ʿAbd Allāh Ibn al-Ruṣayd⁸² al-Fihri (m.

“Los Banū ʿYuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” 45 *MEAH* (1996), 173.

⁷⁸ Cfr. Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū ʿYuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” *MEAH* XLIV (1996), 173.

⁷⁹ El dr. José Manuel Continente Ferrer indica con un cuadro, elaborado a partir de las semblanzas biográficas, las materias que formaban a la intelectualidad granadina (siglo XIV, primera mitad). Cfr. Ibn al-Jaʿfīb, *Libro de la magia y de la poesía*, trad. Continente Ferrer J. M., Madrid 1981, pp. 30-31; Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū ʿYuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” *MEAH* XLIV (1996), 173.

⁸⁰ Aḥmad b. Ibrāhīm [...] Ibn al-Zubayr destacó como un paciente profesor en la escucha de recitaciones coránicas, con excelente caligrafía, fue versado en diversas materias como el derecho, la literatura, la exégesis y recitación coránica, y la transmisión del hadiz (según indican las fuentes aquí citadas). Es autor del diccionario biográfico *Ṣila al-ṣila* que es la continuación de la *Takmila* de Ibn Baṣkuwāl. Cfr. Ibn Farḥūn, *Dībāy* I, pp. 188-189 (nº. 66); Ibn al-Jaʿfīb, *Iḥāta* I, pp. 188-193, al-Suyūfī, *Bugya* I, pp. 291-292, (nº. 532); Pellat Ch., “Ibn al-Zubayr” *El*^{2a} III, 976; Lirola Delgado J.-Navarro Ortiz E., “Ibn al-Zubayr, Abū ʿĪsā” *Biblioteca de al-Andalus* VI, pp. 327-332.

⁸¹ Muḥammad b. Aḥmad b. Dāʿūd [...] al-Yakkī, conocido como Ibn al-Kammād y de *kunya* Abū ʿAbd Allāh aunque era originario de Vélez Rubio (Almería) recorrió el reinado nazarí de Granada. Fue versado en lengua árabe, y *adab*, como almocrí gozó de una excelente fama, y destacó por su importante labor docente y transmisora del saber, y es de quien el patriarca Ibn ʿYuzayy, Abū-l-Qāsim obtuvo la *iḥāza* (la licencia docente). Presenta dos semblanzas biográficas (*Dībāy*, *Iḥāta*) en las fuentes. Cfr. Ibn Farḥūn, *Dībāy* II, 279-280 (nº. 90); Ibn al-Jaʿfīb, *Iḥāta* III, pp. 60-62; Martín Castellanos A. J., “Ibn al-Kammād, Abū ʿAbd Allāh” *Biblioteca de al-Andalus* III, pp. 730-732.

721/1321), el jatib malagueño y hombre santo, citado en el texto traducido⁸³ de esta Tesis Doctoral, Abū ‘Abd Allāh al-Ṭanẓālī⁸⁴ (m. 724/1324) que ejerció la magistratura en la mezquita mayor de Granada, el jeque y visir Ibn Abū ‘Āmir b. Rabī⁸⁵ (m. 719/1319), además de otros⁸⁶.

Con todo su marco intelectual y pertrechado con toda esta sabiduría, y un currículo a tenor de los conocimientos del inicio de un florecimiento intelectual y político-religioso nazarí del primer cuarto del siglo XIV, desde muy joven⁸⁷ Abū l-Qāsim fue nombrado jatib de la mezquita mayor de Granada. Pronto adquirió reputación como jurista, ejerció en Granada una enorme influencia como predicador y jurista de la escuela *mālikī*, y sus fetuas se hicieron famosas, transmitidas desde Granada a Trípoli⁸⁸.

⁸² Muḥammad b. ‘Umar [...], conocido como Ibn al-Ruṣayd y de *kunya* Abū ‘Abd Allāh, originario de Ceuta, un incansable viajero, y autor de una famosa *riḥla* titulada *Mil’ al-‘ayba*, que se erigió como jatib en Granada y luego viajó a Fez. Este alfaquí destacó como versado en lexicografía, historia, lectura coránica, y muy experto en el hadiz y sus cadenas de transmisión. Cfr. Ibn Farḥūn, *Dībāy* II, pp. 297-298 (nº. 102); Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, pp. 135-143; al-Qunfud, *Alf sana min al-Wafayāt, šarḥ Wafayāt al-Wanšarīšī*, p. 104; Lirola Delgado J., “Ibn al-Ruṣayd, Abū ‘Abd Allāh” *Biblioteca de al-Andalus* IV, pp. 504-515.

⁸³ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 250; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada: sección III cap. 5, p. 338, nota 1.100).

⁸⁴ Muḥammad b. Aḥmad b. Yūsuf [...] Ibn Ḥamīd al-Ḥāšimī al-Ṭanẓālī de una noble familia malagueña de predicadores, que además destacó por su apropiada caligrafía para el *fiqh* y hadiz. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, pp. 345-348; Calero Secall Mª. I., “la justicia, cadíes, y otros magistrados” *el Reino Nazarí VIII-III*, p. 397; *supra* en nuestra Tesis Doctoral nota anterior, 83.

⁸⁵ Se trata del cadí Abū-l-Ḥusayn, Muḥammad, hijo del primer cadí supremo de Granada Abū ‘Āmir Yahyá b. ‘Abd al-Raḥmān [...] b. Rabī‘ al-Aš‘arī (639/1241). Cfr. Ibn Zubayr, *Kitāb šila al-šila*, II, pp. 195-196 (nº. 387); Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū ʿYuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” *MEAH* XLIV (1996), 178 (nota 41).

⁸⁶ Incluimos una lista incompleta de los maestros de Abū-l-Qāsim, a diferencia de la bibliografía *ibidem* mencionada. Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, pp. 514-515; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, p. 21; Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū ʿYuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” *MEAH* XLIV (1996), 176-179.

⁸⁷ Desconocemos la edad con que empezó a ejercer de jatib. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, p. 21.

⁸⁸ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, p. 526; Ibn al-Aḥmar, *Naṭīr farāʿid al-ḡumān*, p. 294.

Las fuentes jatibianas, afortunadamente, lo retratan con sus cualidades humanas e intelectuales como una persona asequible y honesta, entregada a Dios, amena en la disertación, un alfaquí memorión, un jurisconsulto escrupuloso y en palabras del propio Ibn al-Jatīb “[...] regado por los dones de la ciencia [...]”. Era un hombre culto y de letras, versado en lingüística árabe, derecho, hadiz, lecturas coránicas y exégesis, y que además de coleccionar libros poseía una gran biblioteca.

Ibn Ŷuzayy destaca por una relevante autoría en prosa. La lista de sus obras⁸⁹ más completa la proporciona Ibn al-Jatīb, además de otras fuentes como el *Dībāy* de Ibn Farḥūn, o el *Fihris* de Ŷanŷār, y, que agrupada por materias presenta las siguientes temáticas: escribió dos libros sobre genealogía (*Mujṭaṣar al-bayān fī al-‘Adnān*), un repertorio sobre los maestros de Oriente y Occidente *Fahrassa kabīra* cuyos nombres los proporcionó su maestro⁹⁰ Ibn al-Kammād, y una interesante obra sobre lengua árabe titulada *Kitāb al-fawā'id al-‘amma, fī laḥn al-‘amma* que trata sobre las faltas gramaticales cometidas en el dialecto andalusí. Pero quizás su labor más importante como autor fue la de estudioso de hadices, exégeta, y jurista razón por la que sus aportaciones en el campo de derecho *mālikī* revisten notoriedad por el tratado de derecho comparado *Kitāb al-qawānīn al-fiqhiyya fī taljīs maḍhab al-mālikiyya, wa-l-tanbīh ‘alā maḍhab al-šāfi‘iyya wa-al-ḥanafīyya wa al-ḥanbaliyya* que fue comentado, según Ibn al-Jatīb, como veremos, con otro título por su hijo y alumno Aḥmad Ibn Ŷuzayy, y hoy día ha sido objeto de análisis por especialistas⁹¹ en la materia, y entre otras obras de derecho islámico nos ha llegado un sencillo manual de jurisprudencia para estudiantes titulado *Kitāb taqrīb wuṣūl ilā ‘ilm al-uṣūl* en cuyo prólogo dice que le

⁸⁹ Para su lista completa de obras en prosa (un total de quince), y poesía. Cfr. Maqqarī, *Nafḥ* V, pp. 514-515; Ibn al-Jatīb, *Iḥāṭa* III, pp. 21-23; Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū Ŷuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” *MEAH* XLIV (1996), 183-198; Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū -l-Qāsim”, *Biblioteca de al-Andalus* VI, pp. 224-230.

⁹⁰ Cfr. Ibn al-Jatīb, *Iḥāṭa* III, p. 61.

⁹¹ Sobre los estudios recientes véanse, los artículos de especialistas de derecho *mālikī* que aparecen citados (nota 69) en el trabajo de Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū

gustaría que su hijo y alumno Muḥammad Ibn ʿĪzayy se sintiera atraído por esta ciencia. Destacan entre sus obras dos sobre tradiciones, una de ellas el *Kitāb al-anwār al-sanīyya fī kalimāt al-sunnīyya*⁹² que se enseñó en Granada, según Abū ʿĪsā Aḥmad b. ʿAlī al-Balawī al-Wādī Āṣī (m. 938/1532), hasta el final del reino nazarí, y otras dos obras sobre plegarias, una de ellas extraída del hadiz titulada *Kitāb al-daʿawāt wa-l-aḥkām al-mujarraʿa min Ṣaḥīḥ al-aḥbār [li-l-Bujārī]* que recitó junto a sus alumnos e hijos, y otra titulada *Kitāb al-ṣalāt*. Y en materia de religión las fuentes citan un tratado dogmático titulado *Kitāb al-nūr al-mubīn fī qawāʿid aqāʿid al-dīn*, sobre la lectura y salmodia coránica citan dos, y sobre el *tafsīr (al-ʿĪwāhīr al-ḥisān)* citan dos. Su importante producción en prosa y derecho *mālikī*, contrasta con sólo siete fragmentos poéticos de género sapiencial o ascético (*ḥikma* o *zuhdīyas*)

Conviene señalar que, aunque gran parte de su vida estuvo dedicada a la docencia,⁹³ sorprende en este caso que la semblanza biográfica del maestro Ibn ʿĪzayy carezca de una relación de sus discípulos⁹⁴, aspecto fundamental en las biografías de la *Iḥāṭa*, por la importancia que representa la transmisión del saber a través del eslabón científico entre las distintas generaciones. Aunque Ibn al-Jaṭīb no los cite, estos aparecen mencionados, de modo disperso, en las fuentes. Entre sus discípulos figuran el propio Ibn al-Jaṭīb, a quien transmitió sus conocimientos gramaticales, el místico ceutí Muḥammad al-Ḥaḍramī (m. 787/1315), alumno de su hijo Aḥmad Ibn ʿĪzayy, que le

ʿĪzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” *MEAH* XLIV (1996), 186 (nota 69).

⁹² Obra que se nos ha transmitido con alguna variación en el título, *Kitāb al-aqwā* [...]. Cfr. Ibn Farḥūn, *Dībāʾ* II, p. 274; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 2.9. estudio: el padre del autor y sus dos hermanos, p. 51, nota 97).

⁹³ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *al-Katība al-kāmina*, ed. Iḥsān ʿAbbās, Beirut 1963, pp. 46-47 (nº.7); Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū ʿĪzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” *MEAH* XLIV (1996), 178 (nota 41).

⁹⁴ En la semblanza biográfica de Abū-l-Qāsim b. ʿĪzayy no se citan a sus discípulos. Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* V, pp. 514-515; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, pp. 20-23.

da tratamiento de maestro⁹⁵, y sus tres hijos Aḥmad, Muḥammad, y ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy.

Nos dice al-Maqqarī, citando a Ibn al-Jaṭīb, respecto al maestro Abū l-Qāsim Ibn Ŷuzayy “[...] su descendencia fue preclara en jueces y secretarios, [...] sus [tres] hijos el sobresaliente Abū Bakr, el sapientísimo Abū ‘Abd Allāh, y el cadí Abū Muḥammad ‘Abd Allāh [...]”⁹⁶. Como en tantas ocasiones, el texto jatibiano ha servido como fuente de información sobre los Banū Ŷuzayy, de cuyas páginas ha pasado luego a otros autores, y es probable que esta cita haya conservado el orden en que estos tres vástagos Banū Ŷuzayy vinieron al mundo. Veamos a continuación las trayectorias de los dos primeros hermanos mayores Aḥmad y Muḥammad Ibn Ŷuzayy, para luego centrarnos en el apartado (3) en ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy, autor del *Maṭla‘ al-yumn*.

Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. [Aḥmad] b. ‘Abd Allāh b. Yaḥyà b. ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. Sa‘īd b. Ŷuzayy al-Kalbī, de *kunya* Abū Bakr o Abū Ŷa‘far debió de nacer (715/1315) en Granada o Huelma, como sus hermanos. Fue, como muchos de los miembros Banū Ŷuzayy, un hombre honesto que “obró a la manera de sus mayores”, culto, y consagrado al servicio de la ciencia.

Recibió una buena e intensa formación bajo la tutela de su progenitor, Abū l-Qāsim, de quien era inseparable, aprendiendo no sólo de memoria algunas de sus obras sino que además aquél le dedicó su obra de hadiz titulada *al-Anwār al-saniyya*⁹⁷. Pero también llegó a transmitir, según refiere al-Maqqarī⁹⁸, las obras de otros como las de su maestro Ibn al-Jaṭīb, que tan sólo le llevaba dos años razón por la que su semblanza

⁹⁵ Muḥammad al-Ḥaḍramī confiesa haber sacado provecho de los conocimientos de Abū l-Qāsim b. Ŷuzayy. Cfr. Aḥmad Bābā al-Tinbuktī, *Nayl*, p. 399; Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim”, *Biblioteca de al-Andalus* VI, p. 222.

⁹⁶ Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* V, p. 517.

⁹⁷ Cfr. al-Maqqarī, *Azhār* III, 187. Me dice la dr^a. Viguera Molins que, sobre esta obra, dirigió una Tesis Doctoral inédita, presentada en 2007 por la prof^a. Abeer Qara, en la Facultad de Filología, Universidad Complutense; obra que citamos en nuestra Tesis Doctoral, p. 50.

⁹⁸ Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* VII, 282 (nº. 3).

biográfica en la *Iḥāṭa* está incompleta, y entre los maestros coetáneos de su padre que le dieron la licencia docente figura el ceutí Ibn al-Ruṣayd⁹⁹, además de otros.

Adecuadamente formado, a tenor de lo que le correspondía a un miembro de uno de los clanes patricios en que se apoyaba el poder de la dinastía nazarí, el joven Abū Bakr Ibn Ŷuzayy, a los 18 años de edad, se convirtió en uno de los secretarios de la *kitāba al-sultāniyya (dīwān al-inṣāʾ)*, en donde, probablemente, había coincidido con su hermano menor Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Ŷuzayy, y, muy posiblemente, esto sucedió en torno al año 733/1333 a comienzos del reinado del séptimo monarca nazarí Yūsuf I (733-755/1333-1354). Sorprende que Abū Bakr Ibn Ŷuzayy abandone una carrera tan prometedora de *kātib* en la cancillería granadina para ejercer de cadí secundario en Berja y en Guadix, lo cual quizás se deba, como indican los especialistas, a la caída en desgracia de su hermano menor Muḥammad Ibn Ŷuzayy que, enemistado, no se sabe muy bien por qué, con Yūsuf I huyo de al-Andalus¹⁰⁰ (753/1353), información que no aclara del todo el texto jatibiano del biografiado.

El caso es que Abū Ŷaʿfar Ibn Ŷuzayy fue dos veces cadí de Granada, primero con el sultán usurpador Ismāʿīl II¹⁰¹ que accedió al trono tras un golpe de Estado contra su hermanastro Muḥammad V (28 de *ramaḍān* 760/agosto 1359) y reinó por unos meses, pero sólo ejerció el cadiazgo unos días¹⁰², pues, desenmascarado por unos alfaquies rivales, pronto fue destituido y enviado como cadí a Málaga, donde participó en la toma de dicha alcazaba a favor de la recuperación del trono de Muḥammad V (763/1362), quien en agradecimiento a sus méritos lo recompensó con el puesto del cadiazgo de la capital desde el momento que el sultán recuperó el trono (20 de *yūmādā*

⁹⁹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (2.9. estudio: el padre del autor, y sus dos hermanos, pp. 47-48, nota 82).

¹⁰⁰ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* VII, p. 107.

¹⁰¹ En la biografía de la *Iḥāṭa* dedicada a Abū Ŷaʿfar Ibn Ŷuzayy, el polígrafo granadino guarda silencio sobre su efímero cadiazgo en Granada capital durante el reinado del sultán usurpador, noticia que nos proporcionan otros textos. Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, p. 525; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 157-162; al-Maqqarī, *Azhār* III, p. 188; Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, p. 128; *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 145.

¹⁰² Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, p. 403; *infra* en nuestra Tesis Doctoral, nota, a continuación, 103.

II 763/16 abril 1362). Pero, a partir de la fecha (3 de *muḥarram* del año 764/23 octubre 1362¹⁰³) de su cese como cadí de Granada, se abre un interrogante sobre su vida de casi de 20 años, salvo algunas breves noticias que lo sitúan como jatib de la aljama de Granada hasta su muerte¹⁰⁴ (785/1384).

A pesar de que su obra escrita en prosa y verso no es tan extensa como la de su padre Abū l-Qāsim o la de su hermano Muḥammad, tiene una obra jurídica titulada *Taqyīd fī-l-fiqh* que es un comentario, o anotación al tratado de su padre *Qawānīn al-fiqhiyya*, y dentro de su composición poética destaca una extraordinaria casida de tema ascético versificada según el procedimiento del *taḍmīn*, donde inserta versos de su autoría entre los versos del vate preislámico Imru' al-Qays, y conviene señalar que no ha quedado ni rastro de muchos de sus panegíricos en alabanza a Yūsuf I, según indica Ibn al-Jaṭīb.

Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. [Aḥmad] b. ‘Abd Allāh b. Yaḥyà b. [Abū Bakr] ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. [Sa‘īd] b. Ŷuzayy al-Kalbī [al-Garnāṭī], de *kunya* Abū ‘Abd Allāh¹⁰⁵, aunque desconozcamos con precisión su lugar de nacimiento, como sucede en el caso de su padre Abū-l-Qāsim Ibn Ŷuzayy y su hermano mayor Aḥmad, sabemos por Ibn al-Jaṭīb¹⁰⁶ que debió nacer (721/1321) en la capital de Granada. Aunque las fuentes hablan poco de su infancia, y formación, aún así sabemos que se crió bajo la tutela de su padre, que contribuyó a su educación no sólo a través de

¹⁰³ En la biografía de Ismā‘īl b. Yūsuf, el sultán usurpador, se refiere que fue cadí por unos días. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, p. 37.

¹⁰⁴ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, pp. 131-134, 525; *Azhār* III, p. 188; Ibn al-Qunfud, *Alf sana min al-Wafayāt, šarḥ Wafayāt al-Wanšarīšī*, pp. 221-222.

¹⁰⁵ Así aparece la cadena onomástica de Muḥammad b. Abū-l-Qāsim Ibn Ŷuzayy en la *Iḥāṭa* salvo dos eslabones más añadidos por Ibn al-Aḥmar, Ibn Sa‘īd entre Yūsuf y Ŷuzayy, y ‘Abd al-Raḥmān acompañado de la *kunya* de Abū Bakr. Y, sin especificar su lugar de nacimiento las fuentes indican textualmente que “[...] era originario de Granada [...]”. Cfr. Ibn al-Aḥmar, *Naṭīr farā‘id al-ŷumān*, p. 292; al-Maqqarī, *Nafh* V, p. 526; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, p. 256; al-Maqqarī, *Azhār* III, p. 189.

¹⁰⁶ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 2.9. estudio: el padre del autor, y sus dos hermanos, p. 53, nota anterior 105).

la práctica de su magisterio, sino mediante la composición del sencillo manual de jurisprudencia para estudiantes el *Kitāb taqrīb al-wuṣūl*, en cuyo prólogo dice que le gustaría que su hijo Muḥammad se animará a estudiar las fuentes de la jurisprudencia, por medio del resumen y la simplificación. Sobre el resto de sus maestros sólo nos podemos hacer una idea por los muchos que se citan en la *Iḥāṭa* para su hermano menor ‘Abd Allāh, y autor del *Maṭla‘ al-yumn*.

Pronto adquirió el conocimiento y competencia adecuada en escritos literarios y burocráticos para ser empleado en la *kitāba al-sulṭaniyya* tras la muerte¹⁰⁷ de su padre Abū-l-Qāsim en la batalla del Salado (741/1340) con tan sólo 20 años de edad, y donde suponemos que debió de coincidir con su hermano mayor Aḥmad Abū Bakr o Abū Ŷa‘far que era seis años mayor que él, se había distinguido como panegirista¹⁰⁸ oficial de Yūsuf I, así nos lo dice Ibn al-Jaṭīb “[...] aventajó a la mayoría de los poetas, [...] pues era excelente en los panegíricos (*al-amdah*), [...] en el prólogo amoroso (*al-nasīb*), espontáneo en los poemas cortos (*al-maqtū‘āt*), parejo en la prosa cancilleresca, [...], abundoso en la metáfora¹⁰⁹”. Sus casidas se ajustaban a la estructura de la poesía árabe clásica basada en el tema amoroso, laudatorio, sobre la guerra, los caballos, las lanzas, etc, y como gran parte de poetas cortesanos nazaríes del siglo XIV cultivó el género poético de las *tawriyyas*¹¹⁰. Pero doce años más tarde (753/1353) sucedió algo cuyos

¹⁰⁷ Cfr. Ibn Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, p. 256.

¹⁰⁸ El autor norteafricano Ibn al-Qāḍī (m. 1025/1616) registra diez versos del primer panegírico (compuesto en el año 741/1340) de Muḥammad b. Ŷuzayy dedicado al emir Yūsuf I, Ibn al-Aḥmar informa que dirigió al sultán Abū-l-Ḥaŷŷāŷ admirables panegíricos, y de excelente calidad según Ibn al-Jaṭīb. Cfr. Ibn al-Qāḍī, *Durra al-Ḥiŷāl fī gurra asmā‘ al-riŷāl*, ed. Moncho F., 2 vols., Rabat 1934-1936, I, p. 783 (nº. 751); Ibn al-Aḥmar, *Naṭīr farā‘id al-Ŷumān*, pp. 294, 298; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, p. 256; al-Maqqarī, *Azhār* III, p. 189; Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū ‘Abd Allāh” *Biblioteca de al-Andalus* VI, pp. 181, 183.

¹⁰⁹ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, p. 256.

¹¹⁰ Cfr. Moral Molina (del) C., “Las *tawriyyas* del reino nazarí” *MEAH* 34-35 (1985-1986), 29.

motivos y razones se desconocen: el emir Abū-l-Ḥaŷŷāŷ azotó¹¹¹ sin causa justificada al biografiado, mancillado su honor. Aquí las fuentes aclaran muy poco sobre el porqué de su exilio. Para Ibn al-Aḥmar fue expulsado de al-Andalus por Yūsuf I, y, según al-Maqqarī se vio obligado a levantar el campo y establecerse en la capital meriní de Fez donde entró como secretario al servicio del emir al-Mutawakkil ‘alà Allāh, Abū ‘Inān (m. 759/1358), para quien también compuso algún que otro panegírico¹¹², hasta el día de su muerte¹¹³ (758/1357).

Abū ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy, en el centro de la vida literaria (siglo XIV) primero en la corte de Granada y luego en la de Fez, alcanzó la celebridad a pesar de su juventud, y destacó por lo versado de sus conocimientos en derecho, cálculo, historia, lexicografía, gramática, retórica, y *adab*¹¹⁴, y en especial como abanderado de la poesía¹¹⁵ tanto la antigua como la moderna, y a tenor de las fuentes podemos trazar su retrato intelectual, junto a la composición de sus obras en prosa y poesía. Sabemos por lo que éstas¹¹⁶ transmiten que durante su estancia en la corte de Fez se interesó por el estudio y difusión de la historia, pues en el transcurso de la embajada granadina (755/1354) para comunicar en la corte de Fez el ascenso del nuevo sultán nazarí Muḥammad V, Muḥammad Ibn Ŷuzayy enseñó a Ibn al-Jaṭīb algunas partes de una obra suya sobre la historia de Granada¹¹⁷ y que, probablemente, según el reciente

¹¹¹ Cfr. Ibn al-Aḥmar, *Naṭīr farā'id al-Ŷumān*, p. 295; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, p. 256; al-Maqqarī, *Azhār* III, p. 190.

¹¹² Cfr. al-Maqqarī, *Azhār* III, pp. 192-194.

¹¹³ Cfr. Ibn al-Aḥmar, *Naṭīr farā'id al-Ŷumān*, pp. 292-298; al-Maqqarī, *Nafḥ* V, pp. 526-527, VII, p. 107; al-Maqqarī, *Azhār*, pp. 189-194; Ibn Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, pp. 256, 265.

¹¹⁴ Cfr. al-Maqqarī, *Azhār* III, p. 190.

¹¹⁵ Cfr. Ibn al-Aḥmar, *Naṭīr farā'id al-Ŷumān*, p. 293; al-Maqqarī, *Azhār* III, p. 190.

¹¹⁶ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Rayḥana al-kuttāb wa-nuŷ'a al-muntāb*, 2 vols., ed. 'Inān, El Cairo 1980, II, p. 384; Ibn Ḥaŷār al-'Asqalānī, *al-Durar al-kāmina fī a'yān al-mī'a al-ṭamina*, ed. 'Abd al-Wārīṭ, 4 tomos en 2 vols., Beirut 1997, IV, pp. 102-103.

¹¹⁷ Cfr. al-Maqqarī *Nafḥ* VII, p. 107.

estudio¹¹⁸ del doctor Fernando Velázquez Basanta se corresponda con la obra titulada *Dīkr bilād al-Andalus*, hasta hace muy poco considerada anónima, y que Abū ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy no consiguió terminar.

Como secretario real en Granada y en Fez debió de redactar mucha documentación oficial y privada a cuenta de Yūsuf I y del sultán meriní Abū ‘Inān, que se ha conservado en las fuentes¹¹⁹, como la carta de respuesta a la citada embajada granadina del año 755/1354. Por encargo del sultán Abū ‘Inān organizó y consignó por escrito la *Rihla* de Ibn Baṭṭūṭa (m. 779/1378) su obra más famosa titulada *Tuḥfa al-nuẓẓār fī garā’ib al-amṣār wa-‘ayā’ib al-asfār* y cuya autoría avala al-Maqqarī¹²⁰, quizás porque para la obra medieval lo importante no es tanto la vía o el modo en que se hace, sino el hecho mismo de la redacción de una obra, y, si en algún ramo literario se distingue Abū ‘Abd Allāh entre los hermanos Banū Ŷuzayy es en la poesía, Ibn al-Aḥmar¹²¹ afirma que sabía de memoria más de 20.000 versos, y al-Maqqarī¹²² reseña su maestría en el género *tawriyya*, que ha investigado la doctora Celia del Moral Molina, calificándole como uno de los poetas más importantes del reino nazarí y de la corte meriní de Fez¹²³.

En resumen podríamos poner fin al apartado 2 citando al-Maqqarī¹²⁴: “[...]. La familia de los Banū Ŷuzayy era una importante y renombrada casa, tanto del Magreb como de al-Andalus. En lo que precede, hemos tratado del jeque Abū l-Qāsim y de sus doctísimos hijos [...] Abū ‘Abd Allāh Muḥammad, [...], y el cadí Abū Bakr [...]”.

¹¹⁸ Cfr. Velázquez Basanta F. N., “Un texto de Yūsuf III sobre la génesis de la *Iḥāṭa* que nos da la clave para conocer al autor del *Dīkr bilād al-Andalus*” *MEAH* 56 (2007), 225-229.

¹¹⁹ Cfr. Ibn al-Aḥmar, *Naṭīr farā’id al-Ŷumān*, pp. 303-308; al-Maqqarī, *Nafh* V, pp. 534-536; *Azhār* III, pp. 198-200.

¹²⁰ “Él es quien compuso la *rihla* de Ibn Baṭṭūṭa [...]”. Cfr. al-Maqqarī *Nafh* I, p. 177; *Azhār* III, p. 195.

¹²¹ Cfr. Ibn al-Aḥmar, *Naṭīr farā’id al-Ŷumān*, p. 293.

¹²² Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* II, p. 666.

¹²³ Cfr. Moral Molina (del) C., “Las *tawriyas* del reino nazarí” *MEAH* 34-35 (1985-1986), 29.

¹²⁴ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* VII, p. 282 (nº. 3).

Pasemos, a continuación, a centrarnos en el autor del *Maṭla‘ al-yumn*, miembro también de esta ilustre familia granadina Banū Ŷuzayy al-Kalbī.

3.) EL AUTOR:

3. 1.) Su Semblanza:

‘Abd Allāh b. Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. ʿUzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad de *kunya* de paternidad, su principal biógrafo¹²⁵ se limita a señalar que era originario de la ciudad de Granada, como sus dos otros hermanos. Las fuentes¹²⁶ no indican, por lo escaso de su información, su fecha de nacimiento que, si no se alejó mucho de la de sus dos hermanos mayores Aḥmad (n. 715/1315) y Muḥammad (n. 721/1321), pudo haber ocurrido hacia el año 723/1323, con lo que tendría diez años menos que Ibn al-Jaṭīb (n. 713/1313), que era el de más edad entre ellos, y tampoco éstas indican la fecha de su fallecimiento, aunque algunas noticias dispersas en las mismas, y en la edición del manuscrito *Maṭla‘ al-yumn*, nos proporcionan algunas pistas que avalan el que se considere a ‘Abd Allāh como el más joven¹²⁷ de los tres hermanos Banū ʿUzayy.

Sabemos, por el contenido del texto de *Maṭla‘ al-yumn*, que su autor lo redactó durante el segundo reinado de Muḥammad V (763-693/1362-1391) porque cita en el mismo, claramente, las campañas¹²⁸ de Utrera (*ramaḍān* 768/mayo 1367), Jaén y Úbeda (*muḥarram-rabī‘* 769/septiembre-noviembre 1367), y Córdoba (primavera 1368), que

¹²⁵ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, pp. 392-399.

¹²⁶ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, pp. 539-540; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, pp. 392-399.

¹²⁷ No podemos estar, totalmente, seguros que ‘Abd Allāh sea el menor de los hermanos Banū ʿUzayy, aunque por la información dispersa en las fuentes, es lo más probable. La doctora María Isabel Calero Secall cree que Abū Muḥammad ‘Abd Allāh es el mayor de los tres hermanos. Cfr. Calero Secall M^a. I., “El juez delegado (*nāʾib*) del cadí en el reino nazarí de Granada” *Andalucía Islámica Textos y Estudios*, en adelante *AITE*, IV-V (1983-1986), 181; Velázquez Basanta F., “Ibn ʿUzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad”, *Enciclopedia de al-Andalus* VI, p. 203.

¹²⁸ Cfr. ‘Abd Allāh Ibn ʿUzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 30; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.1-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio histórico, pp. 140-141, 171-172, notas 504-505).

pertenecen a la reposición en el trono¹²⁹ de al-Ganī bi-llāh. Además, la fecha de fallecimiento de Abū Muḥammad b. ʿĪzayy puede llevarse más allá del año 771/1370, que es la fecha de óbito de su maestro Abū-l-Barakāt al-Balaḥqī, citado como fallecido¹³⁰ en el *Maṭlaʿ al-yumn*, y porque en el año 774/1372, fecha en la que fue redactada la *Katība*¹³¹ de Ibn al-Jaṭīb, en ella, al comienzo de la biografía de ʿAbd Allāh Ibn ʿĪzayy, el polígrafo granadino nos dice sobre el biografiado que en ese momento era un hombre joven, y un admirado profesor de lengua árabe en la Madraza de la capital¹³², noticia que corrobora, que durante la fecha de su redacción, el biografiado no sólo estaba vivo sino que además no era un hombre mayor, y de donde se deduce que, al ser Lisān al-Dīn asesinado dos años después (m. 776/1374-75), éste no pudo conocer la fecha de fallecimiento de su joven compañero ʿAbd Allāh Ibn ʿĪzayy, que vivió hacia la primera mitad del siglo XIV.

Pero dos fuentes de al-Maqqarī¹³³ ayudan a situar su fecha de muerte hacia el primer decenio del siglo IX/XV, citándolo no sólo como preceptor de los dos nietos de Muḥammad V que vivieron una época marcada por la amenaza cristiana¹³⁴, Muḥammad VII, el más joven que subió al poder a la muerte (794/1392) de su padre Yūsuf II, y Yūsuf III, el mayor, que subió al trono después del año 810/1408, sino tildándolo como un longevo¹³⁵ profesor; con lo que su fecha de fallecimiento (Granada ¿?, m. dp.

¹²⁹ “[...] nuestro soberano el sultán Abū ʿAbd Allāh al-Ganī bi-llāh [que tiene] una soberanía firme, dichosamente restaurada [...]”. Cfr. ʿAbd Allāh Ibn ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 255; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección III, cap. 6, p. 349).

¹³⁰ “[...] que en paz descanse [...]”, véase, ʿAbd Allāh Ibn ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 161; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada: sección II cap. 6, p. 296).

¹³¹ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Katība*, pp. 96, 99.

¹³² Cfr. Velázquez Basanta F., “Ibn ʿĪzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad”, *Enciclopedia de al-Andalus* VI, pp. 203, 206.

¹³³ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* VII, p. 166; *Azhār* II, p. 15.

¹³⁴ Cfr. Ibn Huḍayl, *Gala de caballeros blasón de paladines*, trad. Viguera Molins M^a. J., Madrid 1977, p. 13.

¹³⁵ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, p. 539.

810/1408¹³⁶) sólo es aproximativa y deducida a partir de las escasas noticias al respecto en las fuentes, y según los estudios más recientes.

Era Abū Muḥammad Ibn ʿĪzayy, por tanto, hijo del celeberrimo profesor y jurisconsulto *mālikī* Abū l-Qāsim Muḥammad b. Aḥmad b. ʿĪzayy al-Kalbī, maestro de Ibn al-Jaʿfīb y de los tres hermanos Banū ʿĪzayy: el literato y cadí Aḥmad b. Muḥammad b. ʿĪzayy, el *kātib* Muḥammad b. Muḥammad b. ʿĪzayy, que además de escribir excelente poesía se hizo célebre por la reorganización y composición de la *Riḥla de Ibn Baṭṭūta*, y el no menos importante autor del *Maṭlaʿ* y maestro ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. ʿĪzayy.

Pertenecía este Ibn ʿĪzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad a una célebre familia de juristas y literatos, emparentados por la línea cognaticia con altos dignatarios¹³⁷ de la administración del emirato nazarí. Así, su tío abuelo materno Abū-l-Ḥasan Ibn Masʿūd al-Muḥārabī¹³⁸ fue visir hasta poco después de la muerte del sultán Ismāʿīl I, y su abuelo materno¹³⁹ Abū ʿAbd Allāh Ibn Maḥrūq¹⁴⁰ fue superintendente (*al-wakīl*) y

¹³⁶ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, pp. 539-540; Ibn al-Jaʿfīb, *Iḥāṭa* III, pp. 392-399; Arcas Campoy M^a. , “Un tratado de derecho comparado: *El kitāb al-Qawānīn...*”, *QSA*, 5-6 (1987-1988), 49-52; Ortega J., y Moral Molina (del) C., *Diccionario de los escritores granadinos*, pp. 127-128; Velázquez Basanta F. N., “Ibn ʿĪzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad”, *Enciclopedia de al-Andalus* VI, pp. 203, 205-206.

¹³⁷ Noticia novedosa que proporcionan el autor del *Maṭlaʿ al-yumn*, y el texto jatibiano que indica que en la nobleza familiar de ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy destacan sus tíos paternos y maternos. Cfr. Ibn al-Jaʿfīb, *Katība*, p. 96; ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 28-29; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio histórico, pp. 164-166, notas 482, 487).

¹³⁸ Cfr. ʿAbd Allāh Ibn ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 28; en nuestra Tesis Doctoral (apartados 2.8. estudio: los cuatro antepasados del autor ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, 6.1.-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio histórico, pp. 44, 136-137, 164, nota 68).

¹³⁹ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 29; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio histórico, pp. 164-166).

¹⁴⁰ El visir Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Masʿūd al-Muḥārabī, tras su muerte, fue reemplazado en el cargo (1º de *ramaḍān* 725/ 12 agosto 1325) por el superintendente (*wakīl*) del sultán Ismāʿīl I Muḥammad b.

mayordomo (*al-quhrumān*) de la casa real con el sultán¹⁴¹ Ismā‘īl I (713-725/1314-1325), y luego ministro regente durante la minoría de edad de su hijo¹⁴² Muḥammad IV, hasta que éste ordenó su muerte (m. 729/1328). Es decir que “[...] a la nobleza de su origen [...] coayuvieron sus tíos paternos y maternos [...]”¹⁴³.

Desde muy joven, la formación académica de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy se basó en el estudio del hadiz y sus cadenas de transmisión, la lectura coránica y el *tafsīr*, el derecho, la retórica, la gramática, la poesía de sus maestros y la de otros, y capítulos enteros de varios libros sobre diversas ciencias, y es Ibn al-Jaṭīb,¹⁴⁴ a diferencia de al-Maqqarī¹⁴⁵, quien ofrece una lista exhaustiva de las obras que estudió, de sus maestros, y de quienes obtuvo la licencia para transmitir dichas obras, los cuales, según el texto jatibiano, fueron muchos, y entre ellos figura su progenitor, además de otros.

3. 2.) Sus Maestros:

Estudió con su padre, el afamado maestro Abū l-Qāsim Muḥammad b. Ŷuzayy, de quien recibió una esmerada y exquisita educación, basada en la asidua aplicación al

Aḥmad b. al-Maḥrūq (725-729/1325-1328), hombre intrigante y ambicioso, que pronto se ganó la enemistad de la corte y del pueblo granadino, y a quien Muḥammad IV ordenó asesinar (2 *muḥarram* 729/6 noviembre 1328) por su excesivo poder. Cfr. Arié R. *L’Espagne Musulmane au temps de Nasrides (1232-1492)*, París 1973, pp. 98-101, 199-201; Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa* I, pp. 533, 535-537; *Lamḥa*, pp. 90-91, 93-94; Calero Secall M^a. I., “El juez delegado (*nā’ib*) del cadí en el reino nazarí...” *AITE*, IV-V (1983-1986), 170 (nota 45); Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 342-343; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio histórico, pp. 136-138, 162-166).

¹⁴¹ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 510, 537, II, p. 136.

¹⁴² Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, p. 93; *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 100.

¹⁴³ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Katība*, p. 96.

¹⁴⁴ El descriptivo texto jatibiano sobre las obras que ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy estudió junto a sus maestros, y quienes de estos le dieron la *iḡāza* se encuentra resumido en el *Nafḥ al-ṭīb*. Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* V, pp. 539-540; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, pp. 392-395.

¹⁴⁵ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral nota anterior (144).

estudio¹⁴⁶, escuchando de él e inculcándole desde la más tierna infancia gran cantidad de hadices del Profeta, según diversas recopilaciones¹⁴⁷ como en los dos *Ṣaḥīḥān* de al-Bujārī y Muslim, el *Ŷāmi* de al-Tirmidī, y las *Sunan* de al-Nasā’ī. También estudió con él capítulos enteros de varios libros de diversas ciencias, como el *Muwaṭṭā’* de Mālik b. Anas¹⁴⁸, el *Šifā’* del cadí ‘Iyāḍ, el *Kāfi* de Ibn Šurayḥ¹⁴⁹, las *A’lām* (las personas insignes) de al-Numayrī, y el *Kitāb ḥalba al-asānīd wa-bugya al-talāmīd* de Ibn al-Kammād¹⁵⁰, el *Taljīš*¹⁵¹ de al-Ṭabarī, y le dio la *iyāza al-‘amma* para transmitir los libros mencionados. Y, entre las obras de su padre¹⁵² Muḥammad que escuchó y estudió, se citan gran parte de éstas como sus dos obras de hadiz *Kitāb wasīla al-muslim fī taḥqīb Ṣaḥīḥ Muslim* y el *Kitāb al-anwār al-sanīyya fī l-kalimāt al-sunnīya*, ésta última de uso docente generalizado en el reino de Granada, sus dos obras sobre plegarias tituladas *Kitāb al-ṣalāt* y el *Kitāb al-da‘awāt wa-l-aḍkār*, su tratado sobre los fundamentos de la doctrina religiosa *Kitāb al-nūr al-mubīn fī qawā‘id ‘aḳāid al-dīn*,

¹⁴⁶ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, pp. 514-516.

¹⁴⁷ Las colecciones de hadices de los mencionados autores se recopilaron hacia el siglo IV/X. Cfr. Robson J., “Ḥadīṭ” *EI*^{2a} III, 23-28.

¹⁴⁸ El *Muwaṭṭā* de Mālik b. Anas (m. 230/845) representa el primer *corpus* jurídico del derecho islámico. Cfr. Nicholson R. A., *A Literary History of the Arabs*, Cambridge 1979, p. 337; Schacht J., “Mālik b. Anas”, *EI*^{2a} VI, 262-265.

¹⁴⁹ Ibn Šurayḥ, Abū l-Ḥasan al-Ru‘aymī (m. 539/1144, Sevilla) hombre de letras, tradicionista, almocrí, especialmente célebre como jatib, y autor de una importante obra de lecturas coránicas titulada *al-Kāfi*. Cfr. Documentación, “Ibn Šurayḥ, Abū l-Ḥasan” *Biblioteca al-Andalus* V, pp. 444-445.

¹⁵⁰ Este afamado almocrí almeriense fue maestro de Abū l-Qāsim Muḥammad, el patriarca de los Banū Ŷuzayy. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (2.9. estudio: el padre del autor, y sus dos hermanos, pp. 47, 49, notas 81, 90).

¹⁵¹ *al-Maslak al-nabīh fī taljīš al-Tanbīh/Resumen y comentario del Tanbīh* de al-Šīrāzī, obra del jurista y tradicionista šāfi‘ī Aḥmad b. ‘Abd Allāh al-Ṭabarī (m. 694/1295). Cfr. Bauden F., “al-Ṭabarī, Aḥmad b. ‘Abd Allāh”, *EI*^{2a} X, 16-18.

¹⁵² Citadas en nuestra Tesis Doctoral, véase *supra* (apartado 2.9. estudio: el padre del autor, y sus dos hermanos, pp. 48-50).

sus dos obras sobre el derecho, como son: el tratado de derecho comparado *Kitāb al-qawānīn al-fiqhiyya* y su manual de jurisprudencia para estudiantes *Kitāb taqrīb wuṣūl ilā ‘ilm al-uṣūl*, y su índice o relación de maestros y obras transmitidas titulado *Fahrassa kabīra*, y además le dio la licencia general para transmitir sus obras.

Conviene señalar que, dentro del selecto grupo de las personalidades de la *jaṣṣa* intelectual y política del emirato nazarí del siglo XIV conocidas por el viajero tangerino Ibn Baṭṭūṭa (m. 779/1377)¹⁵³, figuran citados casi todos los maestros de Abū Muḥammad b. ʿŪzayy, a excepción de su progenitor Abū l-Qāsim Ibn ʿŪzayy y del almocrí Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Bībaš, alguno como Abu l-Barakāt es mencionado como garante de una cita por ‘Allāh b. ʿŪzayy en el *Maṭla‘ al-yumn*¹⁵⁴, y, según las fuentes consultadas, son los siguientes. Abū-l-Barakāt Ibn al-Ḥāỵy [al-Balafīqī¹⁵⁵], cadí de la aljama, que lo instruyó en Almería sobre hadices ordenados según la primera recopilación, escuchando también de él, en Almería y en Granada, muchos capítulos de otros libros, su poesía y la de otros autores, y le dio la licencia general (*iṣṭāza ‘amma*) para transmitir.

¹⁵³ Cfr. Martínez Enamorado V., “Granadinos en la *riḥla* de Ibn Baṭṭūṭa: apuntes biográficos” *AA-Magreb* II (1994), 203-205, 213-216.

¹⁵⁴ Cfr. Abd Allāh b. ʿŪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 161, 242-243 (texto no traducido); en nuestra Tesis Doctoral *infra* (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 6, pp. 295-296).

¹⁵⁵ Muḥammad b. al-Ḥāỵy, conocido como Abū al-Barakāt o Ibn al-Ḥāỵy, miembro de la familia de ascetas los Banū al-Ḥāỵy al-Balafīqī de Almería, ejerció la adjudicatura en distintas ciudades Berja, Dalias, y Málaga (735). Fue cadí principal de la aljama de Granada dos veces, durante el reinado de Yūsuf I (747/1346, 749/1348) y Muḥammad V, que lo mantuvo durante su primer reinado (760/1359), donde impartió clases y entre cuyos alumnos figuran el autor ‘Abd Allāh b. ʿŪzayy e Ibn al-Jaṭīb. Finalmente se estableció en Almería como cadí y *jaṭīb* donde falleció (771/1370). Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, pp. 477, 539-540, 603-604; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, pp. 18, 143-169; Ibn al-Ḥasan al-Nubāhī, *Tarīj quḍā al-Andalus*, ed. Ṭawīl, Beirut 1995, pp. 202-206; Calero Secall M^a. I. “la justicia, cadíes...” *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 388-389, 373; Puente (de la) C. “Ibn al-Ḥāỵy al-Balafīqī, Abū Ishāq”, Carmona González A. “Ibn al-Ḥāỵy al-Balafīqī, Muḥammad” *Enciclopedia de al-Andalus* III, pp. 332-333, 336-337.

El cadí supremo de Granada al-Šarīf [al-Sabtī] Abū-l-Qāsim [Muḥammad¹⁵⁶] (m. 760/1359), quien le acompañó durante todo su periodo de aprendizaje, estudió con él mediante la lectura mucho de la segunda parte del *Kitāb* de Sībawayhi¹⁵⁷ y bastante de la segunda mitad del *Kitāb al-īdāh* de Abū ‘Alī al-Fārisī¹⁵⁸, el *Kitāb tashīl* [*al-fawā'id wa-takmīl al-maqāsid*] de Ibn Mālik, escuchó de sus labios gran parte de su obra titulada *Šarḥ al-qasīda al-maqšūra* de Ḥāzim al-Qarṭāyannī (poeta andalusí, m. 1284), y también le recitó mucha de su poesía y la de otros poetas. El jatib y profesor de *fiqh* en Granada Abū ‘Abd Allāh [Muḥammad b. Ibrāhīm al-Sayyār], conocido como al-Bayyānī¹⁵⁹ leyó con él estudiando por la lectura *Kitāb al-tashīl al-badī‘, fī ijtisār al-tafrī‘*/El libro de la facilitación de la retórica, estudió también por su lectura capítulos de libros de derecho, y otras ciencias como el *Kitāb al-yawāhir al-ṭamīna* del asceta Abū Bakr Ibn Mahīb, o el *Kitāb aḥkām al-Qur’ān al-kubrā* del cadí de Sevilla Abū Bakr Ibn al-‘Arabī, y además de otros. El sabio y afamado profesor y jurista Abū Sa‘īd [Farra‘ b. Qāsim] Ibn Lubb¹⁶⁰ (m. 782/1381), que mediante su lectura estudió mucho de

¹⁵⁶ Muḥammad b. Aḥmad [...] al-Ḥasanī, conocido como Abū l-Qāsim (n. Ceuta 697/1297, m. Granada 760/1359) fue cadí de la aljama de Yūsuf I, entre sus amigos y contertulios figura Abū al-Barakāt al-Balaḥī. Cfr. Calero Secall M.^a I., “Una familia ceutí en la Granada de los siglos XIV y XV: Banū Šarīf al-Ḥasanī” *al-Qanṭara*, en adelante *AQ*, VII (1987), 85-101.

¹⁵⁷ Sībawayhi (m. 160/776-7, o 175/791), que perteneció a la escuela de Basora, fue pionero por su famosa obra *Kitāb Sībawayhi* considerada, como un texto básico para el estudio de la ciencia de la gramática de la lengua árabe. Cfr. Carter M.G., “Sībawayhi” *EI*^{2a} IX, 524-531.

¹⁵⁸ Entre las principales obras del gramático Abū ‘Alī al-Fārisī (m. 377/987) figura *al-īdāh fī l-naḥw*. Cfr. Rabin C., “al-Fārisī” *EI*^{2a} II, 802-803.

¹⁵⁹ Abū ‘Abd Allāh b. Ibrāhīm [...] conocido por su *nisba* de al-Bayyānī, así lo cita al-Maqqarī, fue un gran conocedor de la ciencia religiosa, y un elocuente jatib de la madraza Yūsufiyya, que murió (m. 753/1352) siendo profesor de la misma. Sobre el cadí Abū Bakr de Sevilla (v. en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada, p. 287 nota 909). Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, p. 540; Martínez Enamorado V., “Granadinos en la *riḥla* de Ibn Baṭṭūṭa: apuntes biográficos” *AA-Magreb* II (1994), 215-216.

¹⁶⁰ Farra‘ b. Qāsim conocido por Ibn Lubb (m. 782/1381) fue un célebre jurisconsulto granadino, autor de numerosos dictámenes jurídicos (*fatwas*) que recopiló, de al-Andalus y al-Magreb, el famoso jurisconsulto magrebí al-Wanšarīsī, formó una escuela de jurisprudencia granadina y fue maestro de una generación completa de juristas, fue jatib de la aljama de Granada, y almocrí de la madraza

la primera mitad del *Kitāb* de Sībawayhi, toda la segunda mitad del *Kitāb al-īdāh* de al-Fārisī y estudió también mediante la lectura algunos capítulos sobre diversas disciplinas como las citadas *Ŷawāhir* de Ibn Mahīb, *Kitāb al-ŷumal* de al-Zaŷŷāŷī¹⁶¹, *Kitāb al-‘umda fī l-ḥadīṭ* del autor oriental al-Maqdisī, además de otros libros que cita el texto jatibiano. El tradicionista, jeque, almocrí, y maestro instruido Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Bībaš¹⁶² [al-‘Abdarī] de quien escuchó por la lectura de su segundo hermano el *kātib* Muḥammad b. Muḥammad Ibn Ŷuzayy todo el libro del *Muwaṭṭa’* de Mālik y casi todo el célebre tratado *Kitāb al-Šifā’* del cadí ‘Iyāḍ¹⁶³, y le dio la *īyāza* general para transmitir ambos libros, y además le recitó gran parte de su poesía¹⁶⁴.

Yūsufiyya. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Katība*, pp. 67-70 (nº. 19); *Iḥāṭa* IV, pp. 253-255; Vidal Castro F., “el Mi’yār de al-Wanšarīšī (m. 914/1508). II: Contenido” *MEA* XLIV (1995), 214-222; Zomeño A., “Ibn Lubb al-Garnāfī, Abū Sa‘īd”, *Biblioteca al-Andalus* IV, pp. 24-28.

¹⁶¹ Alumno del gramático bagdadí Abū Ishāq al-Zaŷŷāŷī (m. 230/844) de donde toma su nisba el gramático Abū al-Qāsim al-Zaŷŷāŷī (m. 340/950). Sabemos por sus anécdotas biográficas que era *mu’tazilī*, y que se hizo famoso por *al-Kitāb al-ŷumal*, muy popular en el Norte de África y que introdujo un corpus didáctico en la enseñanza de la gramática. Es un autor que se menciona en el *Maṭla’ al-yumn* para determinar el número de remolinos del caballo, reconocidos en la lengua árabe según los antiguos maestros árabes del siglo IX-X. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla’ al-yumn*, p. 77; Versteegh C. H. M., “al-Zaŷŷāŷī”, “al-Zaŷŷāŷī” *EL*^{2a} IX, 377-379; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, p. 273, nota 860).

¹⁶² Muḥammad b. Bībaš (m. Granada 753/1352-1353) fue un célebre jurista, literato, comerciante de libros, y muftí de Granada, a quien Lisān al-Dīn describe como una persona consagrada al estudio de la lexicografía, al arte de la gramática, y que también se interesó por la medicina. Fue Ibn Bībaš alumno de Abū ‘Abd Allāh Ibn Rušayd, y transmitió su saber a la flor y nata de la Granada nazarí (siglo XIV), contando entre sus discípulos a Ibn al-Jaṭīb, y a Abū Muḥammad Ibn Ŷuzayy. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, p. 394; Puerta Vilchez J. M., “Ibn Bībaš, Abū ‘Abd Allāh”, *Biblioteca al-Andalus* II, pp. 662-664.

¹⁶³ Abū Faḍl Ibn ‘Iyāḍ al-Sabtī conocido como el cadí ‘Iyāḍ Muḥammad b. Mūsā, estudió con el patriarca Muḥammad Abū l-Qāsim Ibn Ŷuzayy, fue juez de Denia, y a quien Abū Muḥammad Ibn Ŷuzayy cita en *Maṭla’ al-yumn* (v. *Maṭla’ al-yumn* p. 33; en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 189-190, nota 565). Una de las obras más famosas del Occidente islámico

Y además, otras personalidades del ámbito intelectual y jurídico de Granada le dieron la *iḡāza* ‘amma el arráez de los *kuttāb* de la Cancillería real de Granada Abū l-Ḥasan Ibn al-Ġayyāb¹⁶⁵, el cadí supremo Abū ‘Abd Allāh Ibn Yaḥyā Ibn Bakr al-Aš‘arī que falleció en Tarifa (m. 741/1340), el jatib Abū ‘Alī [‘Umar] al-Qurašī, Abū Muḥammad Ibn Salmūn¹⁶⁶, el peregrino y tradicionista Abū Ŷa‘far Ibn Ŷābir, el jeque y cadí Abū Ŷa‘far Aḥmad b. ‘Atīq al-Šāṭibī al-Azdī, el cadí y eminente secretario Abū Bakr Ibn Šibrīn, el cadí, jatib, y profesor Abū Bakr Muḥammad b. al-Zayyāt, y el cadí y predicador Abū Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn al-Sāīg.

Y, también fueron numerosos los maestros de Oriente que le enviaron la *iḡāza* por escrito. Las fuentes¹⁶⁷ citan al jeque Aṭīr al-Dīn Abū Ḥayyān [al-Garnaṭī] Muḥammad b. Yūsuf b. Ḥayyān que falleció en El Cairo (m. 745/1344), al cadí supremo de Fez Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Aḥmad b. al-Maqqarī (el abuelo,

es su tratado, dedicado a ensalzar la figura del Profeta, titulado *al-Šifā’ bi ta’rīf huḡūq al-mustafā*, y cuya difusión se ha atestiguado mediante comentarios y resúmenes del mismo. Cfr. Fierro M^a., “El tratado sobre el Profeta del cadí ‘Iyāḍ, y el contexto almohade” *Legendaria Medievalia*, Córdoba 2011, pp. 21-33; Serrano Ruano D., “Ibn ‘Iyāḍ al-Sabtī, Abū ‘Abd Allāh” *Biblioteca al-Andalus* III, 542-544.

¹⁶⁴ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Katība*, pp. 90-93 (nº. 26).

¹⁶⁵ ‘Alī b. al-Ġayyāb (m. 749/1349) poeta, literato, y *kātib* de la Cancillería (*dīwān al-inšā’*) que dirigía el todopoderoso ministro alhambrense Ibn al-Ḥakīm, tuvo éste tal poder político que los *kuttāb* de su cancillería, en su mayoría poetas, le ensalzaban y dedicaban muchas de sus casidas como lo hizo Ibn al-Ġayyāb, y que, cuando le sustituyó como arráez de la Cancillería real, celebraba con casidas *sulṭāniyāt* todos los acontecimientos del sultán Yūsuf I. Cfr. Rubiera Mata M^a. J., “el Dū l-wizāratayn Ibn al-Ḥakīm”, *AA* XXXIV (1969), 105-107, 114-117; Rubiera Mata M^a. J.,-Kalaitzidou J., “Ibn al-Ġayyāb, Abū l-Ḥasan” *Enciclopedia de al-Andalus* VI, pp. 129-133.

¹⁶⁶ Abū Muḥammad Ibn al-Salmūn (m. Tarifa, 741/1340) notable consejero jurídico, almocrí, experto en actas notariales, y perteneciente a la ilustre familia de magistrados *mālikies* establecidos en Granada en el siglo XIII. Cfr. Cano Ávila P., “Ibn al-Salmūn, Abū Muḥammad” *Enciclopedia de al-Andalus* V, pp. 214-216.

¹⁶⁷ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 3.1. el autor: su semblanza, pp. 60-61, nota 144).

m. 759/1358), al arráez de los secretarios de la Cancillería del Magreb Abū Muḥammad [‘Abd al-Muḥaymin b. Muḥammad] al-Ḥaḍramī [al-Sabtī], además de un buen grupo de sabios de Oriente y Occidente.

Sorprende, frente a sus hermanos Aḥmad y Muḥammad, el que las fuentes citen para ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy numerosos célebres maestros que le dieron la licencia para transmitir los libros que se citan en su formación, y mencionen también un nutrido número de personalidades de la flor y nata de Granada y Oriente que reconocieron por escrito su capacidad de transmitir. Quizás a ello obedezca la simple lectura y deducción de la importancia que las fuentes jatibianas confieren a la intensa formación académica y docente de ‘Abd Allāh Ibn ʿYuzayy como un futuro jatib y maestro.

Pertrechado con una formación acorde al marco intelectual del momento y de su linaje, las fuentes indican que era un literato y hafiz que destacó por sus conocimientos de la lengua árabe, al que las fuentes¹⁶⁸ definen como el profesor -por excelencia- de las ciencias de la palabra, versado en otras disciplinas afines, que además de ser un ingenioso poeta, se pronunció, doctamente, en la madraza de Granada como experto de la lengua árabe. Y luego, a pesar de su juventud, ejerció el cadiazgo en algunas regiones importantes del reino, aunque, según las fuentes¹⁶⁹, se desconoce en qué lugares. Como su padre, el célebre jurisconsulto Abū l-Qāsim Muḥammad b. ʿYuzayy, fue un predicador y un maestro granadino de cierto remonbre. Tampoco las fuentes informan, detalladamente, sobre su magisterio en cuanto a la transmisión de su sabiduría, y la formación que pasó a sus alumnos.

3. 3.) Sus Discípulos:

El texto jatibiano en la semblanza biográfica de Abū Muḥammad Ibn ʿYuzayy, a diferencia de la exhaustiva lista que brinda de sus maestros, omite especificar sus discípulos, de quienes la fuente de al-Maqqarī¹⁷⁰, ofrece sobre los mismos una breve referencia. Entre estos se citan al comentador de la casida *al-Burda*, del autor egipcio al-

¹⁶⁸ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Katība* p. 96; al-Tinbuktī, *Nayl*, pp. 228-229.

¹⁶⁹ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, p. 539; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, p. 392.

¹⁷⁰ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* V, p. 540; al-Tinbuktī, *Nayl*, p. 229.

Buṣṭīrī (s. XIII), al-‘Abbās al-Baqannī, el cadí y jurisconsulto *mālikí* [Muḥammad b. Muḥammad] Ibn ‘Āṣim¹⁷¹, que pertenecía a una importante familia granadina los Banū ‘Āsim emparentado éste, por línea cognaticia con los Banū Ŷuzayy, y que además de ser sobrino de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy por parte de una hermana estudió con él *fiqh* y derecho *mālikí*, y el imán [Abū l-Faḍl Muḥammad b. Aḥmad] Ibn Marzūq al-Ḥafīd (el nieto¹⁷², m. 842/1349) al que le dio la *iḡāza*.

Pero, afortunadamente, otras semblanzas biográficas y noticias dispersas en las fuentes añaden, para el autor del *Maṭla‘ al-yumn*, otros discípulos de renombre pertenecientes a lo más granado de la vida social y cultural nazarí, desde la primera mitad del siglo XIV al primer decenio del siglo XV. Así, al-Maqqarī¹⁷³, en la biografía de Ibn Zamrak, recoge el testimonio del sultán Yūsuf III quien se declara un respetuoso admirador de su preceptor ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy, dato que tampoco ha pasado por inadvertido a ‘Umar Farrūj¹⁷⁴, que insiste en lo granado de sus alumnos entre los que se encontraba el emir Yūsuf. El tardío autor del *Tabat*, Ibn Dā‘ūd al-Balawī (m. 938/1532) cita a Abū Muḥammad Ibn Ŷuzayy entre los maestros de Abū ‘Abd Allāh al-Ŷa‘dāllah (m. 897/1492), y sabemos también que Muḥammad b. ‘Abd al-Mālik al-Qaysī al-

¹⁷¹ Abū Bakr [Muḥammad b. Muḥammad] Ibn ‘Āṣim al-Qaysī (m. 829/1426) ulema polifacético que destacó en numerosas ramas del saber, calificado de excelente prosista, y que ejerció como cadí de la comunidad de la Granada nazarí, así como visir de Yūsuf II. Era miembro de los Banū ‘Āṣim, una familia de intelectuales de gran influencia cultural y política que estaba emparentada con otras dos destacadas familias como los Banū Ḥaṡy al-Numayrī, y los Banū Ŷuzayy, sus dos tíos maternos Abū Bakr Aḥmad b. Ŷuzayy y Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy figuran como sus maestros. Cfr. Rodríguez Figueroa A.,-Lirola Delgado J., “Ibn ‘Āṣim al-Qaysī, Abū Bakr” *Biblioteca de al-Andalus* IV, pp. 373-376.

¹⁷² Nieto de de Abū ‘Abd Allāh Ibn Marzūq. Cfr. Árbol genealógico de los Banū Marzūq, según Peláez A., y Viguera Molins M^a. J., *Biblioteca de al-Andalus* IV, p. 125.

¹⁷³ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* VII, p. 166; *Azhār* II, p. 15.

¹⁷⁴ Cfr. Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy, Abū Muḥammad”, *Biblioteca al-Andalus* VI, p. 205.

Muntūrī¹⁷⁵ (m. 834/1431) leyó y comentó junto a ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy el *tafsīr* de su padre Abū l-Qāsim Ibn Ŷuzayy titulado *Kitāb al-tashīl li-‘ulūm al-tanzīl*. Y, muy posiblemente, se podría considerar entre sus alumnos a ‘Alī ‘Abd al-Raḥmān Ibn Huḍayl¹⁷⁶ que vivió durante los dos últimos tercios del siglo VIII/XIV y principios del IX/XV, bajo los reinados de Muḥammad V (m. 1391), y de sus nietos Muḥammad VII (r. 1392-1408) a quien dedicó su tratado de hipología *Hilyat al-fursān*, y, Yūsuf III. Sabemos que, este literato granadino estudió en la *madrāsa* donde nuestro autor impartió clases, conocía a fondo la ciencia de la albeitería, y, según palabras textuales de Abū Muḥammad b. Ŷuzayy: “[...] me ha recitado esta noble ciencia”¹⁷⁷.

Ejerció Abū Muḥammad b. Ŷuzayy la judicatura e hizo un resumen, por encargo de Muḥammad V, del tratado de hipología *Kitāb al-iḥṭifāl* de Muḥammad Ibn Arqam. Obra que nuestro autor ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy tituló *Maṭla ‘al-yumn wa-l-iqbāl, fī-intiqā’ Kitāb al-iḥṭifāl, wa istidrāk ma fātahu min al-maqāl/El cúlmen del buen augurio y de la prosperidad, con una selección del Libro del corcel más brioso de la carrera, y con una enmienda de lo que se le escapa al tratado*.

¹⁷⁵ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Abd al-Mālik al-Qaysi al-Muntūrī (m. 834/1431), granadino-almeriense fue también alumno de Yaḥyà al-Sarrāy. Cfr. Moral Molina (del) C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū Ŷuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV...” *MEAH* XLIV (1996), 184 (nota 65), 188.

¹⁷⁶ Cfr. Ibn Huḍayl, Ibn Huḍayl, *La parure des cavaliers e le insigne de preux*, ed. y trad. por Mercier L., París 1924, pp. V-XV; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, p. 135, III, 538; Viré F., “Ibn Huḍayl” *EP*^{2a} III, 804; ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla ‘al-yumn*, p. 10; El Bazi M. A., “Ibn Huḍayl al-Fazārī” *Biblioteca de al-Andalus* III, 476-480; *infra* Tesis Doctoral, nota que figura a continuación (177).

¹⁷⁷ Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla ‘al-yumn*, p. 252; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada: sección III-cap. 5, p. 342).

4.) LA CREACIÓN LITERARIA DEL AUTOR:

4.1.) Sus obras, y la actividad estudiosa en la Granada nazarí:

La producción literaria del autor Abū Muḥammad b. ʿĪzayy que conocemos a partir de lo que recogen otros autores en las fuentes es bastante más modesta que, la del patriarca Abū l-Qāsim b. ʿĪzayy que cuenta con quince¹⁷⁸ obras en prosa (obras jurídicas, recopilaciones de hadiz, libros de plegarias, y otros) exceptuando sus fragmentos de poesía, y, que la de sus dos hermanos Aḥmad y Muḥammad, sobresaliendo ambos más en poesía que en prosa. Conviene señalar, que al igual que sus hermanos Abū Bakr Ibn ʿĪzayy y Abū ʿAbd Allāh Ibn ʿĪzayy destacan, según los estudios recientes, como buenos¹⁷⁹ compositores de *tawriyyas*,¹⁸⁰ también Abū Muḥammad Ibn ʿĪzayy cuenta con una interesante producción en esta modalidad poética de piezas cortas, que contienen un tropo.

Como miembro de una de las viejas tribus árabes representadas en al-Andalus, concretamente en la Granada nazarí del siglo XIV, y perteneciente a un grupo familiar consagrado al quehacer intelectual, la actividad estudiosa de ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, como hemos visto quedó marcada desde muy joven, por la intensa aplicación en el estudio de distintas obras bajo el magisterio de diversos maestros (3.2. el autor: sus maestros, pp. 61-67), y, además las referencias que el autor Abū Muḥammad Ibn ʿĪzayy introduce en *Maṭlaʿ al-yumn* reflejan, indirectamente, que su actividad estudiosa se correspondía con la formación intelectual propia de una familia nazarí de la clase media ilustrada. Suponemos, siguiendo la información de las fuentes y algunas citas en el texto objeto de estudio de esta Tesis Doctoral, *Maṭlaʿ al-yumn*, que para

¹⁷⁸ Cfr. Velázquez Basanta F. N. “Ibn ʿĪzayy, Abū l-Qāsim”, *Biblioteca al-Andalus* VI, pp. 224-230.

¹⁷⁹ Cfr. “Una colección de *tawriyyas* de Abū ʿĪzayy Aḥmad Ibn Jātima”, en *Études d’Orientalisme dédiées à la mémoire de E. Lévi-Provençal*, II (1962), 551.

¹⁸⁰ “Modalidad muy en boga entre los poetas granadinos del siglo XIV, llamado así porque contiene una figura retórica similar a nuestra silepsis, que consiste en usar una misma palabra con dos sentidos diferentes. Cfr. Moral Molina (del) C., “*Tawriyyas* en el reino nazarí” *MEAH* 34-35 (1985-1986), 19-59; Bonebakker S. A., “*Tawriyyas*” *El*^{2a} X, 395-396.

ampliar sus conocimientos de retórica (*bayān*) se sirvió, quizás, del *Kitāb al-tashīl al-badī‘* ciencia que el autor menciona¹⁸¹ en el *Maṭla‘ al-yumn*. Y, posiblemente, profundizó en el arte de la gramática con la ayuda de dos célebres maestros y juristas, ya mencionados, el cadí supremo de la aljama granadina al-Šarīf al-Sabtī Abū l-Qāsim, y el jurisconsulto Farra‘y b. Qāsim Ibn Lubb¹⁸² que le guiaron en el estudio del *Kitāb de Sībawayhi, al-Īdāh fī l-naḥw* de al-Fārisī, y el *Kitāb al-ŷumal* de al-Za‘yāyī a quien ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy cita¹⁸³ en el *Maṭla‘ al-yumn*. Las múltiples alusiones sobre la vida del Profeta y sus hadices citados en el *Maṭla‘ al-yumn*¹⁸⁴ reflejan su sólida formación sobre la figura del Profeta sobre sus dichos y hechos, que, posiblemente, emana de su asidua aplicación en el estudio de obras¹⁸⁵ de hadiz, junto a su padre Muḥammad b. Aḥmad b. Ŷuzayy, como las dos *Šāḥihān*, las *Sunān* de al-Nasā‘ī, la obra de su maestro y progenitor, Abū l-Qāsim, titulada *Kitāb wasīla al-muslim fī taḥqīb Šāḥih Muslim*, y el estudio del *Šifā‘* del cadí ‘Iyāḍ¹⁸⁶ muy versado en hadices, a quien

¹⁸¹ Cfr. “Mencionaremos a un conjunto de colores en un único contexto de poesía y prosa dentro del estilo literario florido (*al-tadbī‘*), que es [...] una de las ramas de la retórica”. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 51; en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 3, pp. 225-226, nota 685).

¹⁸² Sobre ambos juristas, y su papel en la formación de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (3.2. el autor: sus maestros, pp. 63-65, notas 156, 160).

¹⁸³ Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 77 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección II, cap 1, p. 273, nota 860).

¹⁸⁴ Sobre citas de hadices, y alusiones al Profeta. Cfr. ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 22, 29, 32-34, 37-39, 41-43, 48, 50-51, 72, 75, 245, 248-250, 254-255 (en nuestra Tesis Doctoral 6.3, 7.3. trads. anotadas del proemio histórico, del texto del *Maṭla‘*, 8. 2. índices, pp. 150, 167-169, 185-195, 199-203, 208-211, 219-221, 223-225, 263-265, 268-270, 332, 334-338, 346-348, 358-359).

¹⁸⁵ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 3.2. el autor: sus maestros, pp. 61-63).

¹⁸⁶ El cadí Abū Faḍl b. ‘Iyāḍ recitó tradiciones de al-Nasā‘ī con el patriarca Muḥammad Abū l-Qāsim b. Ŷuzayy. Y, su hijo ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy estudió el tratado de este jurista: *al-Šifā‘ bi ta‘rīf huqūq al-mustafā*, dedicado a ensalzar la figura del Profeta. Cfr. Serrano Ruano D., “Ibn ‘Iyāḍ al-Sabtī, Abū ‘Abd Allāh”, *Biblioteca al-Andalus* III, pp. 542-544; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (3.2. el autor: sus maestros, pp. 63-66, nota 163).

Abū Muḥammad b. ʿĪzayy cita¹⁸⁷ en *Maṭlaʿ al-yumn*. Cabe suponer, que a sus conocimientos y citas coránicas¹⁸⁸ contribuyeron la recitación del *Corán* según la metodología del *ḥafīẓ* Ibn ʿUrayḥ¹⁸⁹, y el estudio de su obra titulada *al-Kāfī*. Y, de acuerdo con este *currícula* multidisciplinar tampoco podían faltar en su formación los conocimientos jurídicos que le transmitieron el jurisconsulto Muḥammad b. Bībaš y su padre¹⁹⁰ Abū l-Qāsim b. ʿĪzayy mediante el estudio, respectivamente, del *Muwaṭṭaʿ* de Mālik, el tratado de derecho comparado *al-Qawwānīn*, además de otras obras.

Pertrechado ʿAbd Allāh Ibn ʿĪzayy con un bagaje intelectual compuesto por obras de autores de al-Andalus y Oriente como lo fueron al-Aṣmaʿī¹⁹¹, Abū ʿUbayda¹⁹², al-Zaʿyāʿī¹⁹³, su maestro y progenitor Abū l-Qāsim Ibn ʿĪzayy, entre otros¹⁹⁴, a

¹⁸⁷ “Mi padre [...], me contó una tradición, transmitida por mi abuelo, [...], y por el ilustre cadí Abū Faḍl ʿIyāḍ b. ʿIyāḍ. Cfr. ʿAbd Allāh Ibn ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 33 (en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 189-190, nota 565).

¹⁸⁸ Sobre referencias y citas coránicas. Cfr. ʿAbd Allāh Ibn ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 23, 28, 33, 36, 39, 45-47, 49-50, 71-72, 244-246 (trad. en nuestra Tesis Doctoral, pp. 152, 164, 192-193, 197-199, 203, 216-219, 222-223, 263-265, 330-334, 357).

¹⁸⁹ Almorá que vivió a mediados del siglo XII, y autor de una importante obra de lecturas coránicas titulada *al-Kāfī*, que Abū Muḥammad b. ʿĪzayy estudió junto a su padre y maestro, Abū l-Qāsim b. ʿĪzayy. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (3.2. el autor: sus maestros, pp. 61-62, nota 149).

¹⁹⁰ Entre las obras de derecho que ʿAbd Allāh Ibn ʿĪzayy estudió y escuchó figuran junto a Muḥammad b. Bībaš todo el *Muwaṭṭaʿ*, y junto a su padre, Abū l-Qāsim, *al-Qawwānīn*. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (3.2. el autor: sus maestros, pp. 61-65).

¹⁹¹ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 58, 65, 68, 178; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada, pp. 225, 237, 253, 256, 321).

¹⁹² Autor muy citado en el texto objeto de estudio. Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 40, 57-59, 62-63, 65, 69-70, 74, 77-78, 80, 164, 170; en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada, pp. 205, 236-237, 241, 246-248, 253-254, 258, 260, 268, 272, 275, 278, 299, 308, nota 616).

¹⁹³ ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 77; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 1, p. 273, nota 860).

¹⁹⁴ Abū Muḥammad b. ʿĪzayy cita a sus maestros: Abū l-Barakāt b. al-Ḥāy, y a su padre Abū l-Qāsim b. ʿĪzayy. Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 33, 161, 250, 254; en nuestra Tesis

quienes cita en *al-Maṭla‘ a-yumn*, y una sólida formación en lexicografía, retórica, poesía, *tafsīr*, hadiz, citas coránicas, etc, que el autor del *Maṭla‘ al-yumn* resume con estas palabras: “[...], he incluido en el mismo, con frecuencia, algunas [...] excelencias literarias, que abarcan lo que aprendí de memoria, [...] o lo que aprendí de los sabios de mi época [...]; o bien, que he sacado provecho no sólo de las obras sino también de los libros extraordinarios¹⁹⁵.”

Según la escasa información biográfica sus maestros¹⁹⁶ Muḥammad b. Bībaš y Abū l-Barakāt Ibn al-Ḥāỵy que le recitaron sus poesías y las de otros, posiblemente le forjaron con destreza en la composición poética. Y, aunque su producción poética no puede competir con la de sus dos hermanos Abū Bakr y Abū ‘Abd Allāh, sí reviste cierto interés el género *tawriyya*.

4. 2.) Su obra en poesía, con mención especial sobre el género *tawriyya*:

Técnicamente la *tawriyya* según señalan las doctoras Soledad Gibert Ferrer, y Celia del Moral Molina, citando al autor mameluco Ibn Ḥiṭṭa al-Ḥamawī (m. Siria, 1434), es una pieza poética corta en la que se emplea una palabra con dos sentidos, uno verdadero y otro metafórico, uno próximo y otro lejano. Aunque Ibn Ḥiṭṭa y al-Ṣafādī insisten en considerar al egipcio al-Qāḍī al-Fāḍil (m. 595/1200) como el inventor de este género, sin embargo este tipo de poemillas con doblete en el sentido se venía utilizando ya en época preislámica¹⁹⁷.

Estas piezas poéticas, tal como señala la doctora Celia del Moral Molina son cortas, pero densas y ricas en imágenes. Sabemos, por estudios recientes, que tuvieron

Doctoral (7.3. trad. anotada, introducción temática, sección II cap. 6, sección III caps. 5-6, pp. 189-190, 296, 338, 346).

¹⁹⁵ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 21 en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 148).

¹⁹⁶ Muḥammad b. Bībaš, y Abū al-Barakāt b. al-Ḥāỵy, ambos maestros de ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, destacan, según el criterio de la doctora Soledad Gibert Ferrer, en Granada (siglos XIII-XIV) como pioneros en la composición del género *tawriyya*. Véase, *infra* en nuestra Tesis Doctoral en nota 197, que figura a continuación.

¹⁹⁷ Cfr. Moral Molina (del) C., “Las *tawriyyas* en el reino...” *MEAH* 34-35 (1985-1986), 21-22.

unos tímidos inicios, quizás antes de que se inventaran oficialmente en Oriente, en Granada de la pluma del poeta granadino Abū Ŷa‘far Ibn Sa‘īd¹⁹⁸ que conoció el triunfo de la dinastía almohade. Y, uno de los primeros compositores de *tawriyyas* entre los granadinos es el famoso poeta y gramático Abū Ḥayyān al-Garnāṭī que cuenta con un buen número de estos poemillas, recogidos en un *Diwān* editado en Bagdad en 1969 por Aḥmad Maṭlūb y Jadīya al-Ḥadīfī, cuya actividad literaria a partir de sus 24 años se desarrolló, principalmente, en Oriente (salió de al-Andalus en 679/1280), y murió en El Cairo (745/1344). Y, en pleno siglo XIII y XIV alcanzaron en Granada un gran auge las *tawriyyas* de corte gramatical en las que el poeta jugaba con tecnicismos gramaticales para conseguir su propósito, entre cuyos primeros autores de esta modalidad se encuentra un maestro de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, Ibn Bībaš al-‘Abdarī¹⁹⁹ (m. 1353), y es durante los reinados de Yūsuf I y Muḥammad V cuando las *tawriyyas* alcanzaron su máximo esplendor, convirtiéndose en un instrumento retórico imprescindible para los poetas cortesanos que hacían alarde de su ingenio mediante el tropo de temas gramaticales, reglas del *‘arūd* (significados de los metros), títulos de libros, etc.

Y, entre los autores granadinos más importantes que destacan en el cultivo de este género poético, la doctora Soledad Gibert Ferrer²⁰⁰ cita a Abū l-Barakāt Ibn al-Ḥāyī²⁰¹, también maestro del autor del *Maṭla‘ al-yumn*, y a los tres hermanos Banū Ŷuzayy: Abū Ŷa‘far, Aḥmad b. Ŷuzayy, Abū ‘Abd Allāh, Muḥammad b. Ŷuzayy, y Abū Muḥammad, ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy.

Se le atribuye a ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy una mediana producción de poesía que recogen, principalmente, las fuentes²⁰² de Ibn al-Jaṭīb, y muy tímidamente al-Maqqarī que sólo reúne la primera *tawriyya*, y un terceto que atribuye a su hermano Muḥammad

¹⁹⁸ Cfr. Moral Molina (del) C., *Un poeta granadino del siglo XII: Abū Ŷa‘far Ibn Sa‘īd*, Granada 1987.

¹⁹⁹ Cfr. *supra*, en nuestra Tesis Doctoral (3.2. el autor: sus maestros, p. 65, nota 162).

²⁰⁰ Cfr. del Moral Molina C., “Las *tawriyyas* en el reino...” *MEAH* 34-35 (1985-1986), 25-26.

²⁰¹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 3.2. el autor: sus maestros, p. 63, notas 154-155).

²⁰² Ibn al-Jaṭīb reúne el grueso de la poesía de Abū Muḥammad Ibn Ŷuzayy. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Katība*, pp. 96-99; al-Maqqarī, *Nafḥ* V, p. 540; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, pp. 395-399; al-Maqqarī, *Azhār* III, p. 195; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa nuevos fragmentos*, pp. 120-123.

b. Ŷuzayy (*Azhār* III, p. 195), a diferencia de las fuentes jatibianas. El polígrafo granadino dice que Abū Muḥammad b. Ŷuzayy tiene una poesía generosa en figuras, y de excelente sentido.

Según los textos jatibianos la *Iḥāṭa*, *Iḥāṭa nuevos fragmentos*, y la *Katība*, que son las fuentes principales que recogen la poesía de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy. Su producción total en este género consta de: un largo fragmento de 44 versos, y cuatro versos (metro *ṭawīl*, con rima en *–rā*) que encierran un elogio al sultán Yūsuf I. Debe ser la misma casida *mawlidīyya* de la que ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy entresaca cuatro versos (metro *ṭawīl*, y rima en *–rā*) para el proemio de *Maṭla‘ al-yumn*²⁰³ en alabanza a Muḥammad V, que no aparecen en la edición de la *Iḥāṭa* de ‘Inān (ed. 1973-1978), pero sí se repiten en la nueva edición de Chakkor, *Iḥāṭa nuevos fragmentos*²⁰⁴ (1988), dos versos con la misma métrica (metro *ṭawīl*, y rima en *–rā*). Además de, un fragmento poético de temática amorosa, siete piezas de *tawriyyas*, y cuatro poemas cortos que también están en la *Katība*.

Abū Muḥammad Ibn Ŷuzayy hace alarde de su habilidad para jugar con el doble sentido de las palabras mediante siete *tawriyyas* dísticas. La primera *tawriyya* es ‘*arūdīyya* (sobre la métrica) con metro *wāfir* y rima en *–līl*, radica en el doble significado de *jalīl*, amigo y codificador de la métrica árabe. La segunda *tawriyya* es *naḥwīyya* (sobre la gramática), con metro *ṭawīl* y rima en *–ru*, y está en los significados de *mawṣūl* (unido y pronombre) y *waṣl* (unión y grafema de conjunción), en el primer verso. La tercera *tawriyya* (con metro *kāmil* y rima en *–ābi*), a la que Ibn al-Jaṭīb califica de “maravillosa”, estriba en el doble significado de *ḥisāb* (aritmética y cuenta, en su sentido negativo). La cuarta *tawriyya* es ‘*arūdīyya* (metro *mutaqārib* y rima en *–āmili*), está en los significados de *qaṭ‘* (interrupción, y escansión), en el segundo verso. La quinta *tawriyya* (metro *wāfir* y rima en *–lāmu*), en el segundo verso de este dístico se

²⁰³ Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 20 (en nuestra Tesis Doctoral *infra* apartado 6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 146, nota 403).

²⁰⁴ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa nuevos fragmentos*, p. 123 (nº. 153, y el verso que sigue).

inserta el refrán: “[...] *fa min ba ‘di iŷtihādi, lā tulām*”/ “[...] después de [tu] intento, no serás culpado”. La sexta *tawriyya* está elaborada a partir de dos títulos de libros de *fiqh*, que según el doctor Fernando Velázquez Basanta²⁰⁵ parece que son la *Risāla* de Ibn Abū Zayd al-Qayrawānī (m. 386/996), un compendio de derecho *mālikī*, y, la *Ḍajīra* [*fi l-uṣūl*] de al-Šarīf al-Murtaḍā (m. 436/1045), tiene metro *ṭawīl*, la rima en *-ri*, y en ella se da respuesta a un enigma. La séptima *tawriyya* sin especificación temática (metro *ṭawīl* y rima en *-ālu*), la silepsis está en la palabra *āl*, que en el primer verso significa familia, y en el segundo espejismo, que reza así:

Ante Dios me quejo de la traición
con que me pagó la familia (*āl*) de mi amante [...],
pero no es de extrañar que un espejismo (*āl*) engañe.

Muchas de estas siete *tawriyyas* versan sobre la amistad, la ausencia, el amante, y el engaño. Entremezclados, después de las cinco primeras *tawriyyas*, tal como aparece el orden en las fuentes jatibianas, se introduce un primer dístico que se recrea con la belleza de las mejillas que como una rosa atrae a las abejas, que pertenece, según la *Katība*, al prólogo amoroso (*nasīb*) de una casida (metro *sari‘* y rima en *-diha*). Siguiendo el orden de esta misma fuente, se aprecia una cuarteta sobre el desamor, que pertenece a un *nasīb* de otra casida (metro *ṭawīl* y rima en *-‘u*). A continuación, aparece, en dicha fuente jatibiana, un terceto (metro *ṭawīl*, y rima en *-ātu*) en el que se reprende a uno de sus amigos, que al-Maqqarī²⁰⁶ lo atribuye a su hermano Muḥammad b. Ŷuzayy. Y, finalmente, un epigrama de cuatro versos (*ṭawīl*, y rima en *-li*) en el que se reprende a los plagarios, con inserción de un hemistiquio de Imru’ al-Qays.

En otra fuente titulada la *Ŷanna*²⁰⁷ de Abū Yaḥyà Ibn ‘Āṣim (m. 857/1453), su sobrino nieto, suponemos, por parte de su tercera hermana²⁰⁸, se recogen dos

²⁰⁵ Cfr. Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy, Abū Muḥammad”, *Biblioteca al-Andalus* VI, p. 212.

²⁰⁶ Cfr. Ibn al-Jatīb, *Katība*, p. 198 (nota, 1); al-Maqqarī, *Azhār* III, p. 195.

²⁰⁷ Cfr. Abū Yaḥyà Ibn ‘Āṣim, *Ŷanna al-riḍā fi taslīm li-mā qaḍḍara Allāh wa-qaḍā*, ed. Šalāh Ŷarrār, Ammán 1989, II, p. 7 (nº. 118).

²⁰⁸ Cfr. árbol genealógico de los Banū Ŷuzayy al-Kalbī en nuestra Tesis Doctoral, p. 32.

fragmentos poéticos de Abū Muḥammad b. ʿYuzayy pertenecientes al género sapiencial (*ḥikma*).

4. 3.) Su obra en prosa:

El número de sus obras en prosa se ajusta, en términos reales, sólo a una obra de *adab* objeto de estudio en esta Tesis Doctoral titulada: *Maṭlaʿ al-yumn*, que analizaremos, más adelante, en el apartado que sigue (5). Y, puede que existiría, una segunda obra de carácter histórico titulada *Ḥawādiṭ al-zamān* de la que, como señala el doctor Fernando Velázquez Basanta, sólo conocemos su noticia, y referencia a través de un pasaje que encabeza el *Dīwān* autobiográfico (en metro *ṭawīl*) de Yūsuf III²⁰⁹, que reza a continuación: “El profesor Abū Muḥammad b. ʿYuzayy nos explicaba un libro suyo sobre *Los eventos de [nuestra] época*, al frente del cual puse yo estos versos míos [...]”. Poema en el que el sultán Yūsuf III se lamenta de que al no ser su padre, el sultán Yūsuf II, “temido”, su hermano menor, Muḥammad VII, subió al trono. De ello se desprende, como ya hemos señalado, que ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy vivió lo suficiente para dar clases, en su niñez o adolescencia, al nieto mayor del sultán Muḥammad V, y, quizás, a ver a su discípulo, el emir Yūsuf III, coronado como sultán de Granada (810/1408). La primera obra en prosa, citada y objeto de estudio en esta Tesis Doctoral, *Maṭlaʿ al-yumn*, no aparece²¹⁰ mencionada en las fuentes jatibianas manejadas, ni en la cronística posterior del Magreb que en pleno siglo XVII evoca a, al-Andalus, y a sus sabios jurisconsultos granadinos.

²⁰⁹ Cfr. Yūsuf III, *Dīwān malik Garnāṭa Yūsuf al-Ṭāliṭ*, ed. ʿAbd Allāh Guennún, El Cairo 1965, p. 62; Velázquez Basanta F. N., “Ibn ʿYuzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad” *Biblioteca al-Andalus* VI, pp. 206-207.

²¹⁰ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Katība*, pp. 96-99 (nº. 29); al-Maqqarī, *Nafh* V, pp. 539-540; *Azhār* II, p. 15; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, pp. 392-399; *Iḥāṭa*, *nuevos fragmentos*, pp. 120-123; al-Tinbuktī, *Nayl*, pp. 228-229.

4.4.) Fuentes árabes que tratan sobre el autor ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy y su obra:

Las fuentes árabes que tratan sobre Abū Muḥammad Ibn Ŷuzayy y su obra, están hoy muy bien identificadas, por los investigadores, en algún compendio moderno de la literatura árabe,²¹¹ y en los repertorios bio-bibliográficos modernos españoles²¹² donde se resume el conjunto de las fuentes utilizadas al final de cada artículo biográfico, facilitando así la labor investigadora, y remitiéndonos, directamente, a las fuentes que hemos rectificado y consultado, siempre que hemos podido localizarlas, en la Biblioteca Islámica Padre Félix María Pareja, principalmente, y en la Biblioteca del Departamento de Estudios de Árabe e Islam de la Universidad Complutense de Madrid.

Para perfilar el conjunto de la biografía de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, que hemos expuesto en el tercer apartado sobre el autor (3.1: su semblanza, 3.2: sus maestros, y 3.3: sus discípulos), y explicar la actividad estudiosa en la Granada nazarí, y su creación literaria que conforma, en su mayoría, este cuarto apartado (4.1: sus obras, y la actividad estudiosa en la Granada nazarí, 4.2: su obra en poesía, con mención especial sobre el género *tawriyya*, y 4.3: su obra en prosa). Hemos bebido, principalmente, de una fuente jatibiana la *Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*²¹³, según la edición de ‘Inān, de cuatro volúmenes (El Cairo, 1973-1977), por la variedad, y la mayor información que este diccionario biográfico ofrece.

Esta fuente (ed. ‘Inān) nos ha informado, con carácter general, sobre Abū Muḥammad b. Ŷuzayy en cuanto a sus orígenes, semblanza, y muy detalladamente, sobre sus maestros, las obras andalusíes y orientales que avalaron su formación académica, y qué maestros y personalidades, de al-Andalus y Oriente, le dieron la *iyāza*

²¹¹ Carl Brockelmann no menciona en su historia de la literatura árabe ni a Abū Muḥammad b. Ŷuzayy, ni a su única obra en prosa *Maṭla‘ al-yumn*. Cfr. Brockelmann C., *Geschichte der arabischen Litteratur. Supplementband*, 3 vols., Leiden 1937-1942; Farrāy ‘Aṭā Sālim, *Kaššāf mu‘yam al-mua’llifīn li-Kaḥḥāla*, 4 vols., 2ª parte/4º vol., ed. Sālim, Riyad 2007-2008, IV, p. 2428.

²¹² Cfr. Ortega J., y Moral Molina (del) C., *Diccionario de los escritores granadinos*, pp. 127-128; Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad” *Biblioteca al-Andalus* VI, pp. 206-214.

²¹³ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, pp. 392-399.

para transmitir los libros estudiados, y cuál fue su composición poética. Sin embargo la *Iḥāṭa* deja en el tintero sus fechas de nacimiento y óbito, sus alumnos, y tampoco menciona su única obra en prosa que nos ha llegado, *Maṭla‘ al-yumn*. Quizás, porque Ibn al-Jaṭīb murió treinta y cuatro años antes (1374) que la hipotética fecha de fallecimiento de nuestro biografiado Ibn Ŷuzayy (1408¿?).

La contrastación textual entre tres ediciones de dos fuentes jatibianas: la edición de ‘Inān de la *Iḥāṭa*, la antología poética la *Katība al-kāmina*²¹⁴ según la edición de Iḥsān ‘Abbās (Beirut de 1963), y la ampliación de la edición de la *Iḥāṭa*, de ‘Inān, *Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa, nuevos fragmentos*, edición de Abdeslam Chakkor (Tetuán, 1988). Ha permitido introducir tres datos nuevos sobre la semblanza y la creación poética de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy. Es decir, que el biografiado era un hombre joven cuando Ibn al-Jaṭīb redactó la *Katība* (hacia el año 774/1372), que estaba emparentado con lo más granado de la *jaṣṣa*²¹⁵ granadina según indica, textualmente, la *Katība* “[...] a la nobleza de su origen [de Abū Muḥammad Ibn Ŷuzayy] coayuvieron sus tíos paternos y maternos [...]”; y, que además, gracias a la *Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa, nuevos fragmentos* (1988), hemos localizado sólo parcialmente, dos versos, del fragmento poético de la *mawlidīyya*²¹⁶ que Abū Muḥammad b. Ŷuzayy introduce en el proemio del *Maṭla‘ al-yumn* (p. 20), en elogio a al-Ganī bi-llāh, fragmento que no recoge ni la *Iḥāṭa*, (edición de ‘Inān), ni la *Katība*.

²¹⁴ Ibn al-Jaṭīb, *Katība*, pp. 96-99 (nº. 29).

²¹⁵ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Katība*, p. 96; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (el autor 3.1: su semblanza, pp. 58-61, notas 137, 140).

²¹⁶ Se trata del fragmento poético (metro *ṭawīl*, con rima en *-rā*) que encierra un elogio al sultán Yūsuf I (*Iḥāṭa, nuevos fragmentos*), que debe ser la misma casida *mawlidīyya* de la que ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy entresaca cuatro versos (metro *ṭawīl*, y rima en *-rā*) para el proemio de su única obra en prosa, que nos ha llegado. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 20; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa, nuevos fragmentos*, p. 123 (nº. 153 y el verso que sigue); en nuestra Tesis Doctoral (apartados 4.2. la creación literaria del autor: su obra en poesía..., 6.3. el marco histórico: trad. anotada del proemio histórico, pp. 75, 146, notas 203-204, 403).

Su creación poética la recogen, principalmente, dos fuentes jatibianas²¹⁷ según tres ediciones, que por orden de importancia, son: la *Iḥāṭa*, la *Katība*, y *Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*, nuevos fragmentos.

El corpus biográfico principal, y el rastreo de las noticias más representativas sobre la vida y milagros ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, emanan, de la pluma del infatigable Ibn Jaṭīb. Las fuentes jatibianas, ya mencionadas, han sido, prácticamente seguidas en general, de forma selectiva y resumida, a pesar de un espacio temporal de más de un siglo, y de tres siglos en el caso de las fuentes magrebíes. Veamos a continuación, cronológicamente, esas fuentes no jatibianas, es decir primero las granadinas, y luego las magrebíes, que sirven para reconstruir la semblanza biográfica de Abū Muḥammad b. ʿĪzayy, y ampliar algunos datos sobre su creación literaria, y alguna referencia al respecto.

Cabe citar tres fuentes granadinas, casi contemporáneas, y, a la vez, posteriores al autor Ibn ʿĪzayy. En primer lugar, la antología y fuente poética del soberano nazarí Yūsuf III (r. 1408-1417) el *Dīwān*²¹⁸, según la reedición de ‘Abd Allāh Guennún (El Cairo 1965) brinda dos datos adicionales²¹⁹, sobre la creación literaria, y la semblanza biográfica de ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy que éste, posiblemente, era autor de la obra histórica *Ḥawādiṭ al-zamān*, y que el biografiado Ibn ʿĪzayy vivió lo suficiente para dar clases, en su niñez o adolescencia, al emir Yūsuf, nieto mayor del sultán Muḥammad V. A partir de otra fuente granadina histórica-literaria titulada *Yanna o*

²¹⁷ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Katība*, pp. 96-99; *Iḥāṭa* III, pp. 395-399; *Iḥāṭa*, nuevos fragmentos, pp. 120-123; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (4.2: creación lit: su obra en poesía..., pp. 74-78, notas 202, 207).

²¹⁸ Ms. de 365 folios hallado en la morada de un alfaquí marroquí en el Sur de Marruecos, cuya edición fue encargada al doctor ‘Abd Allāh Guennún. Cfr. Yūsuf III, *Dīwān*, p. 62; Arié R., “Panorama del florecimiento cultural de la Granada naṣrī del siglo XV” *En el epílogo del islam andalusí: la Granada del siglo XV*, ed. Moral Molina (del) C., Granada 2002, 5, pp. 34-36.

²¹⁹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (4.3. la creación literaria del autor: su obra en prosa, pp. 77-78, nota 209).

*Ŷunna al-riḍà, fī taslīm li-mā qaḍḍara Allāh wa-qaḍā*²²⁰, según la edición de Ṣalāh Ŷarrār (Ammán, 1989), de su sobrino nieto, el literato y juez, Muḥammad Abū Yaḥyà Ibn ‘Āṣim (m. 857/1453) se deduce que ‘Abd b. Ŷuzayy cultivó además de la *tawriyya*, el género sapiencial (*ḥikma*), dato que sólo se confirma en esta fuente que es básica para la obtención de datos biográficos adicionales, y el estudio de la confusa historia²²¹ de Granada del siglo XV, según la apreciación del doctor Luís Seco de Lucena. La tercera fuente granadina, *Tabat*, según la edición y tesis doctoral del doctor ‘Abd Allāh al-‘Imrānī, (Beirut 1983), del alfaquí y sabio viajero guadijeño Abū Ŷa‘far Aḥmad al-Balawī²²² que estudió en Granada (888-894/1483-1488) *al-Qawānīn al-fiqhiyya* de Abū l-Qāsim Muḥammad b. Ŷuzayy, y viajó por Oriente, Tremecén y Constantinopla donde falleció (938/1532). El valor del *Tabat* estriba en ser una de las últimas obras andalusíes, y por ser un manual biográfico donde los maestros vienen citados por orden geográfico (primero los andalusíes, etc), y entre ellos se menciona a ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, tildándolo de mar de la retórica, y maestro de Abū ‘Abd Allāh Muḥammad al-Ŷa‘dāllah (m. 897/1492).

La biografía de Abū Muḥammad b. Ŷuzayy se ha visto ampliada y reconstruida gracias al cotejo entre alguna fuente jatibiana, y otras fuentes magrebíes que distan en tiempo y lugar. Así la contrastación²²³ entre el diccionario biográfico *Nayl al-ibtihāy bi-taṭrīz al-dībāy*, según la ed. de Dār al-kutub al-‘ilmiyya (Beirut sin año) del

²²⁰ Cfr. Abū Yaḥyà Ibn ‘Āṣim, *Ŷanna* II, p. 7 (nº. 118); *supra* en nuestra Tesis Doctoral (árbol genealógico de los Banū Ŷuzayy al-Kalbī, 4.2. la creación literaria del autor: su obra en poesía, con mención especial sobre el género *tawriyya*, pp. 32, 73-77).

²²¹ Sobre el criterio del dr. Luís Seco de Lucena, véase (pp. 50-52) el art. citado en esta nota. Cfr. Charouiti Hasnaoui M., “El siglo XV en la *Ŷunna* de Ibn ‘Āṣim” *En el epílogo del islam andalusí: la Granada del siglo XV*, Granada 2002, pp. 49-73.

²²² Cfr. Abū Ŷa‘far al-Balawī, *Tabat*, ed. ‘Imrānī, Beirut 1983, p. 200; Rodríguez Figueroa A., “Ibn Dā‘ūd al-Balawī”, *Biblioteca de al-Andalus* III, pp. 59-62; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (3.3. el autor: sus discípulos, pp. 67-69).

²²³ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Katība*, p. 96; al-Tinbuktī, *Nayl*, pp. 228-229; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (3.2. el autor: su semblanza, pp. 58-61).

jurisconsulto, *mālikī* y de origen sudanés, Aḥmad Bābā al-Tinbuktī (m. 1036/1627), junto a la *Katība* del polígrafo granadino añade a la semblanza biográfica de Ibn Ŷuzayy que además de ser hafiz, fue profesor de las ciencias de la palabra, y maestro de la madraza de Granada.

El uso de fuentes²²⁴ no contemporáneas al autor (de la primera mitad, siglo XVII) suple la deficiencia informativa de la *Iḥāṭa* sobre el magisterio de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, y posiblemente, el asesinato de Lisān al-Dīn en (Fez, 1374) puede que sea la causa por la que no cite en la misma a los discípulos de Abū Muḥammad b. Ŷuzayy. Conviene destacar que la fuente del *Nafḥ al-ṭīb min guṣn al-Andalus al-raṭīb*, según la edición de Iḥsān ‘Abbās de ocho volúmenes (Beirut 1968), del gran compilador de Tremecén al-Maqqarī (m. en El Cairo, 1041/1632) tiene un gran valor añadido porque al basarse en otras crónicas anteriores reúne referencias aisladas de obras a veces, hoy, desaparecidas. El cotejo entre el diccionario biográfico *al-Nayl* de al-Tinbuktī que ha servido de fuente²²⁵ a esa gran enciclopedia histórico-literaria que es el *Nafḥ* nos brinda la lista de sus tres alumnos²²⁶. De nuevo dos fuentes de al-Maqqarī²²⁷, concretamente, en la biografía de Ibn Zamrak, y la deducción investigadora refuerzan otro dato novedoso sobre el magisterio de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, que el nieto del sultán Muḥammad V el emir Yūsuf III, tuvo como preceptor al biografiado Ibn Ŷuzayy a quien al-Maqqarī tilda de longevo profesor, lo que hace pensar que la fecha de óbito de Abū Muḥammad Ibn Ŷuzayy podría situarse hacia 1408 (fecha en la que Yūsuf III sube

²²⁴ Ambas fuentes magrebíes enumeran los mismos discípulos. Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* V, p. 540; al-Tinbuktī, *Nayl*, p. 229; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (3.3. el autor: sus discípulos, pp. 67-69).

²²⁵ Cfr. Puente (de la) C., “Biografías de andalusíes en *Nayl al-ibtihāy bi-ṭaṭrīz al-dībāy*” *Estudios onomásticos-biográficos de al-Andalus* VII, Madrid 1995, 438-442.

²²⁶ al-‘Abbās al-Baqannī, su sobrino Abū Bakr Ibn ‘Āṣim, por parte de una hermana, e Ibn Marzūq al-Ḥafīz. Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* V, p. 540; al-Tinbuktī, *Nayl*, p. 229; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 3.3. el autor: sus discípulos, pp. 67-69).

²²⁷ Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* VII, p. 166; *Azhār* II, p. 15; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (3.3. el autor: sus discípulos, pp. 67-69).

al trono) y que, posiblemente, no aparece en la *Iḥāṭa* al ser Ibn al-Jaṭīb asesinado 34 años antes de esta supuesta fecha de óbito (1408) de Ibn Ŷuzayy.

En resumen, a la hora de redactar este subapartado 4.4: “las fuentes árabes que tratan sobre el autor ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy y su obra” nos hemos trasladado a las fuentes textuales granadinas y árabes que convergen sobre Granada, desde la mitad del siglo XIII al final del siglo XV. Las textuales²²⁸ son las que emanan de una esfera culta y están plenamente integradas en estructuras político oficiales, y abarcan crónicas en prosa, enciclopedias histórico-literarias, diccionarios biográficos, y biografías recopiladas en antologías literarias.

De la práctica investigadora y del conjunto cronístico granadino sobresale con mucho la contribución histórica y biográfica del visir y polígrafo Lisān al-Dīn a través de su enorme enciclopedia histórica-biográfica la *Iḥāṭa* sobre los acontecimientos históricos, la formación, el magisterio, y la producción literaria de sabios y ulemas que tuvieron relación con esa ciudad. Este libro, como señala la doctora María Jesús Viguera Molins, ofrece un cantón inagotado y es un canto²²⁹ a la islamo-arabidad de los personajes granadinos que recoge, pero insuficiente porque su redacción quedó truncada a la muerte de Ibn al-Jaṭīb (1374). La relevante curiosidad que esta obra ha despertado en el ámbito científico, en pleno siglo XX, se ha articulado en una primera edición de dos volúmenes y con un único índice biográfico, imprimida en El Cairo en 1901, en una segunda edición, la de ‘Inān, con unos índices más amplios y mejor estructurados, y en la ampliación, a la de edición de ‘Inān, *Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa, nuevos fragmentos* (Tetúan, 1988).

Los diccionarios de poetas que reúnen la composición en poesía, junto a unas tímidas pinceladas biográficas de sus autores, tales como al-*Katība al-kāmina* de Ibn al-Jaṭīb, *Naṭīr farā'id al-ŷuman* del culto miembro nazarí instalado en el Magreb Ibn al-Aḥmar (m. 808/1405), y el *Dīwān* del soberano nazarí Yūsuf III (m. 1417) han facilitado en este apartado el cotejo en conjunto de la composición poética, y la

²²⁸ Cfr. Viguera Molins M^a. J., “Historiografía” *El Reino Nazarí VIII-III*, pp. 21-32.

²²⁹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 228.

novedosa referencia sobre una hipotética obra histórica en prosa *Ḥawādiṭ al-zamān* de Abū Muḥammad Ibn ʿYuzayy.

Se abre a la muerte (1374) de Ibn Jaʿfīb un tremendo vacío en la historia de Granada y de sus ilustres personajes, cuya apagada continuación se debe a la prolongación de la *Iḥāṭa* titulada *ʿYunna al-riḍā* del cadí Abū Yaḥyā Ibn ʿĀṣim, sobrino nieto del biografiado Ibn ʿYuzayy, apodado por al-Maqqarī “Ibn al-Jaʿfīb *al-tānī*”. Más allá de las fronteras nazaríes, hacia el siglo XVII, aparecen en el Magreb tres tesoros cronísticos el diccionario biográfico *Nayl* de al-Tinbuktī, y las dos obras histórico-literarias de su alumno²³⁰ el *Azhār* y el *Nafḥ* de al-Maqqarī que compensan, parcialmente, esa brecha historiográfica del año 1374 del emirato nazarí (siglos XIV-XV), y de sus personajes.

5.) LA OBRA OBJETO DE ESTUDIO:

5.1.) Análisis del título:

La obra objeto de estudio y traducción de esta Tesis Doctoral, y según figura en la portada de su edición, es el *Kitāb al-jayl: Maṭlaʿ al-yumn wa l-iqbāl, fī intiqāʾ Kitāb al-iḥṭifāl/El libro del caballo: El cúlmén del buen augurio y de la prosperidad, con una selección del Libro del corcel más brioso de la carrera*²³¹. Pero el título del manuscrito

²³⁰ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, *supra* nota 228.

²³¹ Introducimos una coma después del título con ornato, de fácil memorización, y susceptible de reducción: “[*Maṭlaʿ al-yumn wa l-iqbāl* [...]”, que evidencia la estructura bimembre del título unida por la preposición *fī*. Cfr. Carmona González A., “La estructura del título en los libros árabes medievales” *Estudios Románicos* IV, Murcia 1987-1989, pp. 181-187; “Sobre la estructura convencional del título en los libros árabes” *AQ* XXI (2000), 85-95.

editado, tal como lo titula su autor ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy en su proemio²³² es *Maṭla‘ al-yumn wa l-iqbāl, fī-intiqā’ Kitāb al-iḥtifāl, wa istidrāk mā fāta-hu min al-maqāl* (*El cúlmen del buen augurio y de la prosperidad, con una selección del Libro del corcel más brioso de la carrera, y con una enmienda de lo que se le escapa al tratado*), no coincide, exactamente, con el que figura en portada. En cuanto al sustantivo del verbo *ṭala‘a* que figura como el primer vocablo del título de la obra, conviene destacar la coexistencia de dos posibles vocalizaciones²³³ “*maṭli‘*, o *maṭla’*”, morfológica y semánticamente correctas²³⁴. De ellas la primera es utilizada por George S. Colin, y por el editor de la obra objeto de estudio Muḥammad al-Jaṭṭābī, y la segunda por los doctores María Jesús Viguera Molins, y Fernando Velázquez Basanta. Nosotros, siguiendo el criterio de la investigación más reciente nos hemos decantado por la segunda vocalización de “*maṭla’*” (con *fathā*), que, fonéticamente, mediante la vocal *a* (alternado la *fathā*, y el *ālif*) guarda mejor la rima²³⁵ de la primera estructura titular más adornada que la segunda fórmula que es más explícita, e introduce la temática del libro,

²³² Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 21; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2: trad. anotada del proemio histórico, pp. 146-148).

²³³ Cfr. Colin G. S., “Un nouveau traité grenadin d’hippologie”, *Islamica* VI (1934), 332-333; ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘*, p. 21; Ibn Huḍayl, *Gala*, p. 16; Velázquez Basanta F., “Ibn ʿĪzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad”, *Enciclopedia de al-Andalus* VI, p. 207.

²³⁴ Insiste W. Wright que el verbo trilitero *ṭala‘a* que lleva *ḍamma* en el imperfectivo, su sustantivo puede indistintamente llevar *kasra* o *fathā*. Cfr. Wright W., *A Grammar of the Arabic Language*, trad. del alemán por Caspari, 4 vols., en un tomo, Cambridge 1979, II, pp. 125-126; Lane E. W., *Arabic-English Lexicon* II, p. 1870.

²³⁵ Cf. Viguera Molins M^a. J., “Estructuras del nombre árabe y del título de los libros en lengua árabe” *Actas de las I jornadas de bibliotecas y centros de documentación sobre mundo árabe e islam*, Murcia 1995, pp. 67-69.

“[...] con una selección del Libro del corcel más brioso de la carrera, y con una enmienda de lo que se le escapa al tratado”.

Al desglosar el título completo de la obra tal como figura en las dos copias²³⁶ A y B de los manuscritos del *Maṭlaʿ*, advertimos la coexistencia de un subtítulo resumido de otra obra, cuyo título completo es *Kitāb al-Iḥtifāl*,²³⁷ *fī istīfāʾ taṣnīf*²³⁸ *mā l-il-jayl min al-aḥwāl*/El libro del corcel más brioso de la carrera, con una clasificación completa acerca de las distintas situaciones que atañen al caballo. Esta dicotomía del título, de la que hablaremos también en el epígrafe sobre el manuscrito (5.3), obedece al encargo que el sultán nazarí Muḥammad V hizo entre los años 1369/1370 y 1390, según indican el arabista francés George S. Colin y otros arabistas españoles²³⁹, como los

²³⁶ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿŪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 7, 21.

²³⁷ El término *iḥtifāl* se ha venido traduciendo de forma más retórica por “El concierto” o *La celebración*, atendiendo a un contexto general de *adab* del manuscrito *Maṭlaʿ al-yumn*. Hemos preferido introducir otra traducción “el corcel más brioso de la carrera”, ajustándonos a otra acepción del término *iḥtifāl*, que según Abū ‘Ubayda es cuando el jinete advierte no sólo que su corcel es el más rápido de la carrera sino que, además de sobrepasar la meta, aún le quedan bríos para seguir. Características atribuibles, principalmente, a un caballo bien musculado (*muḥtafil*). Cfr. Lane E. W., *Arabic-English Lexicon*, I, pp. 603-604, II, p. 1977; Bustānī B., *Muḥīṭ al-Muḥīṭ*, Beirut 1987, p. 180; *Lisān al-‘Arab*, en adelante *LA*, ed. Šīrī ‘Alī, 18 vols., Beirut 1988, III, p. 247; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 147, nota 406).

²³⁸ El título completo comprende el término *taṣnīf*, no contemplado por Ibn al-Jaṭīb pero sí por Abū Muḥammad b. ʿŪzayy. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, p. 142; ‘Abd Allāh b. ʿŪzayy, *Maṭlaʿ*, pp. 20-21; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2: trad. anotada del proemio histórico, pp. 146-148).

²³⁹ Sobre su maestro Abū al-Barakāt Ibn al-Ḥāyṣ, conocido como al-Balāfiqī (m. 771/1370), dice Ibn ʿŪzayy “[...] que en paz descansa, [...]” (*Maṭlaʿ al-yumn*), brindándonos así una pista de la fecha (1370) de la redacción del ms. Cfr. Colin G. S., “Un nouveau traité grenadin d’hippologie” *Islamica* VI (1934), 332; Ibn Huḍayl, *Gala*, p. 17; ‘Abd Allāh b. ʿŪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 161; Velázquez Basanta F., “Ibn ʿŪzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad”, *Enciclopedia de al-Andalus* VI, pp. 204, 209.

doctores María Jesús Viguera Molins y Fernando Velázquez Basanta, durante su segundo reinado (761-792/1360-1391) al más joven y menos célebre de los hermanos Banū Ŷuzayy.

5. 2.) El ámbito científico y sus propósitos:

Este tratado granadino del siglo XV, que se enmarca dentro de la ciencia de la hipología²⁴⁰ por su temática, versa, principalmente, sobre el cuidado y manejo del caballo, su apariencia externa en cuanto a anatomía, colores, manchas, blancos y el buen o mal agüero de ciertas capas, luceros, y calzas, la excelencia del pura raza árabe según los cánones de la estética y de la fisiología equina en la cultura árabe, amén de un contenido que abordaremos con mayor profundidad en el epígrafe (5.5.) sobre la estructura y contenido del libro, y a lo largo de la exposición, y de la traducción, y estudio de esta Tesis Doctoral.

Y todo ello está ejemplificado y adornado con azoras, hermosísimos dichos del Profeta, referencias preislámicas, noticias andalusíes, y leyendas árabes de *adab*, tal es el caso sobre la creación del caballo, cuyo desarrollo textual parte de un hadiz. El doctor Camilo Álvarez de Morales y Ruiz-Matas define esquemática y acertadamente este tipo de tratados como aquéllos en que se habla de este gran protagonista, el caballo, trasladándose el autor a tiempos remotos, se le describe físicamente en cuanto a sus

²⁴⁰ La *furūsiyya* es un campo muy amplio que abarca la hipología (*jalq al-jayl*), la albeitería, y la equitación y entrenamiento del caballo (*siyāsat al-jayl*). Y, señala el dr. Dinçer que el oficio de albéitar, introducido en España por los musulmanes, se trasladó al Nuevo Mundo con la publicación del *Tratado de Albeitería* escrito (1575-1580) por Don Juan Suárez de Peralta. Cfr. Colin G. S., “Un nouveau traité grenadin d’hippologie” *Islamica* VI (1934), 332-337; Ibn Huḍayl, *Gala*, p. 17; Ayalon D., “*al-Furūsiyya*” *EF*^a II, 952; Dinçer F., “An Analytical Approach to the Veterinary Knowledge of the Islamic Period”, *Historia Medicinae Veterinariae*, Ankara 2002, p. 186.

distintas regiones anatómicas, su pelaje, sus virtudes, sus vicios y el modo de corregirlos, su entrenamiento para la guerra, las carreras, y la monta, y suelen incluirse noticias sobre atalajes, armas de guerra, caballos famosos, y otras referencias vinculadas con él²⁴¹.

Además, si entendemos por caballería cualquier caballo “listo para montar”, de dicho acto se deduce la existencia de un estrecho y comunicativo vínculo, imprescindible, entre el hombre y caballo, que ha perdurado a lo largo de los siglos desde lo preislámico hasta el siglo XV, por fortuna, mediante los textos en la cultura árabe y andalusí, como lo son la monta racional y un cuidado respetuoso del equino en el ámbito científico de la hipología arabófona, y todo ello, a veces, salpicado con múltiples ejemplos textuales de *adab*. Esta obra que refleja sin duda esa unión tan vital de la caballería “jinete-caballo”, ha sido también acertadamente definida por la doctora María Jesús Viguera Molins como una obra de “*adab* paracaballeresca”²⁴².

Conviene precisar que la obra de *Maṭla‘ al-yumn* no se puede clasificar científicamente como un tratado de albeitería, porque este tipo de obras “se asemejan en su estructura a las farmacopeas de medicina humana”, y, además el propio autor Ibn Ŷuzayy indica al final de la obra, objeto de estudio, que dicha ciencia, que conocía a fondo su alumno Ibn Huḍayl, se aparta de su ‘propósito’ (v. *infra* en nuestra Tesis Doctoral sección III, cap. 5, pp. 339, 342, nota 1.103). Señala de nuevo con precisión el doctor Camilo Álvarez de Morales y Ruiz-Matas que en estos tratados de veterinaria se describen las enfermedades del bruto, sus síntomas, y su modo de curarlas, según un orden lógico que va desde su cabeza a los cascos. De este modo se describen afecciones de la cabeza y de los órganos que la conforman, afecciones como el muermo en las fosas nasales, enfermedades del cuello y la garganta, dolencias de ciertos órganos que se exteriorizan en forma de inflamaciones y dolores, enfermedades de los remos, y de los

²⁴¹ Cfr. Álvarez de Morales y Ruiz-Matas C., y Roldán Castro F., “Sobre el caballo en la cultura árabe” *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios*, en adelante CNA, IV (1996), 266.

cascos como el hormigueo. Generalmente, “la sintomatología corresponde a los autores griegos y los remedios a los árabes²⁴³”. A modo de ejemplo existe como tratado de albeitería el código de la Colección Gayangos, titulado *al-Fawā'id al-musaṭṭara, fī 'ilm al-bayṭara/Los escritos provechosos, sobre la ciencia de la albeitería* de Ibn Huḍayl, en el que se establece “la comparación entre los humores del hombre y de los equinos²⁴⁴”, con lo que queda justificada a juicio del doctor Camilo Álvarez de Morales su similitud con las farmacopeas, como ya hemos señalado.

Conviene insistir en que el espíritu del autor plasmado en su obra está abierto a los textos de otro tipo de tratados, que en su conjunto nada tienen que ver con la hipología. Sin embargo han precisado y destacado, la importancia del caballo en la cultura árabe y andalusí, dedicándole a veces apartados de cierta importancia en cuanto a la hipología (aspecto físico, colores, la excelencia del pura raza árabe, sus virtudes y vicios, etc), y a ciertas leyendas, hadices, azoras, y otros datos vinculados con el caballo, y que salpican adornando y ejemplificando al tratado de hipología. Entre ellos cabe citar, brevemente, por orden de importancia en el texto hipológico:

1) La obra lexicográfica del siglo XI de Ibn Sīda²⁴⁵ *al-Mujaṣṣaṣ* que incluye una sección titulada *Kitāb al-Jayl* con extensa información hipológica.

2) El tratado de zoología *Ḥayat al-Ḥayawān al-kubrā*,²⁴⁶ más tardío de principios del siglo XV del periodo mameluco, del egipcio al-Damīrī, que a pesar de no tener una

²⁴² Cfr. Ibn Huḍayl, *Gala*, pp. 16-17; Viguera Molins M^a. J., “El caballo a través de la literatura andalusí”, *al-Andalus y el Caballo*, Madrid 1995, pp. 105-107.

²⁴³ Cfr. Álvarez de Morales y Ruiz-Matas C., y Roldán Castro F., “Sobre el caballo en la cultura árabe” *CNA*, IV (1996), 265-266.

²⁴⁴ *al-Fawā'id al-musaṭṭara* fue catalogado por don Elías Terés Sábada, “Los manuscritos árabes de la Real Academia de la Historia: La colección Gayangos”, *Real Academia de la Historia*, en adelante *RAH* (1975). Cfr. Álvarez de Morales y Ruiz-Matas C., “Un tratado granadino de hipiatría”, *Homenaje al prof. Darío Cabanelas Rodríguez*, 2 vols., Granada, Universidad, 1987, vol. II, pp. 305-312.

²⁴⁵ ‘Alī b. Ismā‘īl Ibn Sīda, Abū l-Ḥasan (m. 458/1066) fue un célebre lexicógrafo andalusí originario de Murcia, famoso por su diccionario *al-Mujaṣṣaṣ*. Y, a quien el Dr. D. Cabanelas Rodríguez dedicó el libro titulado *Ibn Sīda de Murcia, El mayor lexicógrafo de al-Andalus*, Granada 1966. Cfr. Talbi M., “Ibn Sīda” *ET*^a III, 940. Veánse ahora trabajos de Dolores Serrano Niza, como su libro: *Glosario árabe español de indumentaria según el “Kitāb al-Mujaṣṣaṣ de Ibn Sīdah”*, Madrid 2005.

amplia información hipológica sí coincide con nuestra obra en cuanto a leyendas, azoras, hadices bajo los epígrafes de *Jayl* y *Faras*, y es muy útil para rectificar y traducir, correctamente, algunos remolinos del caballo con nombre de aves, tal es el caso del remolino del “vencejo” (*al-samāma*), además de otros.

3) El tratado mágico-supersticioso *Kitāb manāfi‘ al-ḥayawān*²⁴⁷ de Ibn Durayhim del siglo XIV, que hemos citado al estudiar las utilidades y supersticiones de las distintas partes de su cuerpo (en nuestra Tesis Doctoral, sección III, cap. 6, pp. 344-346).

4) El tratado agrícola del siglo XII *Kitāb al-filāḥa*²⁴⁸ de Ibn al-‘Awwām que aunque dedica más secciones a las enfermedades equinas que a la hipología, también es un libro de referencia como veremos en el aparato crítico.

5) Y finalmente un tratado de *adab* árabe de mediados del siglo IX titulado *Kitāb adab al-kātib* de Ibn Qutayba²⁴⁹ nos sorprende con interesantes referencias de hipología, y noticias varias relativas al bruto.

Sin duda, es una obra enmarcada dentro del patrón de la hipología de al-Andalus, e impregnada del género *adab* que como un cajón de sastre incluye numerosos textos (Corán, hadiz, leyendas, proverbios, etc) relacionados con el caballo. Y ya desde su estructura titular completa *Maṭla‘ al-yumn wa-l-iqbāl, fī-intiqā’ Kitāb al-iḥṭifāl, wa istidrāk mā fātahu min al-maqāl/El cúlmen del buen augurio y de la prosperidad, con*

²⁴⁶ Cfr. Kamāl al-Dīn Muḥammad al-Damīrī, *Kitāb ḥayāt al-ḥayawān/A Zoological Lexicon*, Frankfurt 2001, tomos 7-10, 12-13.

²⁴⁷ Recordemos ahora que del *Libro de las Utilidades de los animales* de Ibn Durayhim se conserva un manuscrito, muy bien ilustrado, en la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial (ms. árabe. n.º. 898).

²⁴⁸ Los orientalistas consideran que el *Kitāb al-filāḥa* de Ibn al-‘Awwām es un tratado de agricultura muy importante, el primero que fue editado y traducido del árabe al español por J. A. Banqueri, Madrid 1802, y luego al francés por J. J. Clément-Mullet, París 1864-1867. Ibn Jaldūn, según indica Slane, consideraba a este tratado de agricultura un compendio de *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*. Cfr. Colin G. S., “*al-Filāḥa*” *EI*^{2a} II, 902.

²⁴⁹ ‘Abd Allāh b. Muslim al-kūfī, Abū Muḥammad (m. 237/851) fue un célebre polígrafo oriental. Sus obras que en su mayoría han sido editadas versan sobre filología, tradición, etc. El *Kitāb adab al-kātib* es un manual de filología dirigido a los secretarios, y que citamos por sus referencias al caballo. Cfr. Lecomte G., “Ibn Qutayba” *EI*^{2a} III, 844-847.

una selección del *Kitāb al-Iḥtifāl* “del corcel más brioso de la carrera”, y con una enmienda de lo que se le escapa al tratado se advierte esa tradición andalusí paracaballeresca (del siglo XIII al XV), por la coexistencia de otro título resumido dentro de la segunda estructura titular del *Maṭlaʿ*, cuyo título completo es *Kitāb al-Iḥtifāl, fī istīfāʾ taṣnīf mā l-il-jayl min al-aḥwāl*/El libro del corcel más brioso de la carrera, con una clasificación completa acerca de las distintas situaciones que atañen al caballo.

La dicotomía titular del *Maṭlaʿ al-yumn* obedece al encargo (761-792/1360-1391) que el sultán nazarí hizo al menos célebre²⁵⁰ de los hermanos Banū ʿĪzayy, que en su proemio del *Maṭlaʿ* indica que por orden de Muḥammad V hace una reelaboración y resumen del *Kitāb al-Iḥtifāl*, y que el autor del *Kitāb al-Iḥtifāl* es el célebre alfaquí guadijeño Abū Yaḥyā Muḥammad b. Riḍwān b. Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrāhīm b. Arqam al-Numayrī (m. rabīʿa II 657/12 abril 1259), que era un hombre de letras, y que lo compuso²⁵¹ para el fundador de la dinastía nazarí el sultán Muḥammad I al-Gālib bi-llāh (r. 635-671/1238-1272).

Esta deducción del análisis onomástico del *Maṭlaʿ* indica una consolidada tradición paracaballeresca andalusí, materializada en diversos tratados de hipología (XIII-XV), que vienen a condensar la cumbre del arte ecuestre andalusí, y sobrevalorar su tradición y condición árabo-islámica, y por orden cronológico²⁵² son los siguientes:

1) *El Kitāb al-Iḥtifāl, fī istīfāʾ taṣnīf mā l-il-jayl min al-aḥwāl*/El libro del corcel más brioso de la carrera, con una clasificación completa acerca de las distintas situaciones que atañen al caballo (mediados del siglo XIII), de Ibn Arqam al-Numayrī, obra que hoy no se conserva en su totalidad como expondremos en el epígrafe sobre el Manuscrito (5.3.), y a la que Ibn al-Jaṭīb calificó de voluminosa²⁵³.

²⁵⁰ Cfr. Colin G. S., “Un nouveau traité grenadin d’hippologie” *Islamica* VI (1934), 332-333.

²⁵¹ Cfr. ‘Abd Allāh Ibn ʿĪzayy, *Maṭlaʿ*, pp. 21-22; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio histórico, pp. 146-149, nota 410).

²⁵² Cfr. Ibn Ḥuḍayl, *La parure des cavaliers*, pp. 434, 439; *Gala*, pp. 15-18; Viguera Molins M^a. J., “El caballo a través de la literatura andalusí”, *al-Andalus y el caballo*, pp. 104-108.

²⁵³ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāta* II, pp. 141-143; Ibn Ḥuḍayl, *Gala*, p. 16.

2) *Maṭla‘ al-yumn wa-l-iqbāl, fī-intiqā’ Kitāb al-iḥtifāl, wa istidrāk mā fātahu min al-maqāl*/El cúlmen del buen augurio y de la prosperidad, con una selección del Kitāb al-Iḥtifāl “del corcel más brioso de la carrera”, y con una enmienda de lo que se le escapa al tratado (finales del siglo XIV, o primer decenio del XV), de ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy. Este tratado objeto de estudio enmienda y resume su manuscrito-base el *Kitāb al-Iḥtifāl* como expondremos en el epígrafe sobre el Manuscrito del *Maṭla‘* (5.4.), y del que existen hoy en día tres manuscritos en Marruecos.

3) Dos obras de Ibn Huḍayl, dejando aparte su obra de hipiatria, muy emparentadas entre si: i) *Kitāb Tuḥfat al-anfus wa šī‘ār sukkān al-Andalus*/El regalo de los espíritus y el blasón de los andalusíes dedicada al sultán Muḥammad V, cuya primera parte está consagrada a la Guerra Santa, y su segunda parte versa sobre el caballo y armas. Treinta años más tarde Ibn Huḍayl refunde y remozca la segunda parte del *Tuḥfat al-anfus*, obra que titula ii) *Kitāb ḥilyat al-fursān wa-šī‘ār al-šuy‘ān al-Andalus*/Gala de caballeros y blasón de paladines, y que dedica al emir Muḥammad VII en su ascensión al trono (1392). Y a pesar de los años transcurridos entre la segunda parte del *Tuḥfat al-anfus*²⁵⁴ y su nueva redacción en el *Ḥilyat al-fursān*, los estudiosos más continuados del *Kitāb ḥilyat al-fursān*, Louis Mercier, y la doctora María Jesús Viguera se han percatado de la similitud²⁵⁵ patente entre ambos tratados.

Del contexto común de tales obras de hipología andalusíes emanan unos propósitos aislados, vinculantes, y comunes que parten del caballo como denominador común, y según su perspectiva de análisis. A continuación los expondremos a partir de una lectura de conjunto, y la más representativa posible del tratado objeto de estudio, *Maṭla‘ al-yumn*.

²⁵⁴ Señala la doctora María Jesús Viguera Molins que del *Kitāb tuḥfat al-anfus* hay dos manuscritos: uno en la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial (nº. 1652), y otro en la Biblioteca Nacional de Madrid (nº. 5095). Cfr. Ibn Huḍayl, *Gala*, p. 19.

²⁵⁵ Cfr. Ibn Huḍayl, *La parure*, p. XIV; *Gala*, pp. 19-20.

Entre los propósitos individuales del *Maṭla‘ al-yumn* destacan el ensalzamiento de la arabización del caballo, y de su halo de bondad que se refleja en diversos contextos literarios. Así, desde la perspectiva semántica refiere el lexicógrafo Abū Muḥammad b. ʿĪzayy que el vocablo ‘*arabīyya*²⁵⁶ significa caballo de pura raza árabe, y que la palabra *jayr*²⁵⁷ en la aleya 38, 32 se interpreta como caballo de raza, desde la leyenda se insiste, de nuevo, en esa arabización cuando Dios dice sobre la creación del caballo: “[...] Te he dado forma de caballo, te he hecho de pura raza árabe [...]”²⁵⁸, y desde la perspectiva del contenido y estructura del tratado sobre las características y los cánones de estética del pura raza árabe se le dedican, en la penúltima sección dos capítulos²⁵⁹ enteros, y el final del capítulo 6 (sección II, de la edición del *Maṭla‘* caps: 6, y del 8-9). La aureola de la bondad equina se transmite en el texto objeto de estudio con la célebre aleya de Salomón (38, 32), en la que dice: “Por amor a mis bienes he descuidado el recuerdo a mi Señor [...]”²⁶⁰, con una tradición muy repetida en numerosas recopilaciones de hadiz, se dice que: “el caballo tiene anudado a sus crines el bien hasta el día del Juicio Final”²⁶¹, con la adaptación del hadiz canónico en la leyenda sobre la creación del caballo, que de nuevo resalta su bondad intrínseca: “el bien está anudado a tu copete”²⁶², y con un dístico que hermosea y convierte al hadiz en metáfora, en metro *basīṭ*:

²⁵⁶ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 32; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 186, nota 547).

²⁵⁷ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 36; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 199, nota 596).

²⁵⁸ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 32; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 186).

²⁵⁹ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 161-164, 170-183; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada: sección II, caps. 6, 8-9, pp. 296-299, 308-328).

²⁶⁰ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 36; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 199-200, nota 596).

²⁶¹ Cfr. Wensinck A. J., *Concordance et indices de la tradition musulmane*, 8 vols., Leiden 1936-1988, II p. 104; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 188, 199, notas 555, 598).

²⁶² Señala al-Damīrī que al estar el bien trenzado al tupé o *al-nāṣīya* es como si el cuerpo del animal estuviera bendecido en su totalidad. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 32; al-Damīrī,

El bien, mientras siga poniéndose y amaneciendo el sol,
prendido seguirá de la crin del corcel²⁶³.

Los propósitos vinculantes que expresan esa tradición histórica-doméstica entre el hombre y caballo referentes a la alimentación equina y su participación en el botín, a su cuidado, al compañerismo en la monta entre caballeros, y al uso del caballo en la guerra, tienen en el *Maṭlaʿ* numerosas manifestaciones (aleyas, hadices, leyendas, y poesías). Así, en el texto objeto de estudio la conveniente responsabilidad del hombre de alimentar, adecuada y correctamente, al caballo, se ejemplifican con la aleya (2, 274) que reza: “Los que gastan su hacienda de noche y de día, en secreto o en público, [...]”, que se refiere, según Ibn ʿAbbās, al forraje que el hombre dedica a las bestias²⁶⁴, con el dicho del Profeta, sobre el reparto del botín, que asegura para el noble bruto en su mantenimiento dos porciones²⁶⁵, frente a una para su dueño, por su valentía en la guerra, y con recomendaciones alimentarias tales como la que practicaba el emir de Jerusalén Tamīm al-Dārī²⁶⁶ que siguiendo la indicación del hadiz, escogía la cebada de su caballo, y las que recomiendan los textos andalusíes de no mezclar la hierba fresca con la seca²⁶⁷. Las connotaciones sobre el cuidado del caballo en el *Maṭlaʿ* son numerosas: el

Ḥayāt al-ḥayawān, pp. t. 7-I 385, del texto, t.10-I 2ª parte 715, de la trad; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 186, nota 549).

²⁶³ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 37; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 200-201, nota 601).

²⁶⁴ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 36; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 198-199, nota 594).

²⁶⁵ A propósito de la misma corren numerosas tradiciones en la cultura islámica algunas de ellas, según al-Damīrī, poco fiables que adjudican por ejemplo “dos porciones al caballo árabe y sólo una al cruzado”. Cfr. Wensinck A. J., *Concordance e indices* V, p. 101; ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 40; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. 7-I 392, t. 8-II 257, del texto, t. 10-I 2ª parte 728-729, t. 12-I 2ª parte 544, de la trad; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 198, 204, nota 612).

²⁶⁶ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 42; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I- cap. 1, p. 210, nota 635).

²⁶⁷ Señala Ibn al-ʿAwwām que el verde presta en el caballo gordura pero no debe estar húmedo por el rocío, por ser dañino. Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 43; Ibn al-ʿAwwām, *Kitāb al-*

rey preislámico de Hīra al-Nu‘mān III b. al-Mundir²⁶⁸ se ocupaba, personalmente, de su caballo *al-Yahmūn*²⁶⁹; y en esa misma línea dicen las tradiciones²⁷⁰ del Profeta “[...] almohazad sus crines invocando a Dios, en ellas está la bendición [...]”, “[...] sed generosos con el corcel, cubriéndolo con una manta [...]”, “[...] quien tenga un caballo de raza árabe, que lo trate bien, y Dios le estimará [...]”, y reza el dístico²⁷¹ de Ibn ‘Abbās, en metro *wāfir*:

Si hay gentes que abandonan sus caballos,
los tomaremos y haremos de los nuestros.
[...] con mosquitera y manta les vestiremos.

Los propósitos vinculantes sobre el compañerismo entre caballeros durante la monta a caballo, quedan explicitados en el texto objeto de estudio con dos dichos del Profeta: “[...] Montad de acuerdo con el paso establecido y Él os multiplicará la recompensa²⁷²”, y “[...] El jinete cuya montura carece de extensión en el aire, es el emir que marca el paso de la marcha [...]”²⁷³, según esta máxima los demás jinetes han de ir detrás del caballero cuya montura va lentamente como si fuese un emir, marcando así el tranco de los demás caballos.

filāḥa, trad. Banqueri J. A., ed. y estud. García Sánchez E., y Bermejo Hernández E., ed. facsímil de 1802, 2 vols., Madrid 1988, II p. 523; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I-cap. 1, p. 212, nota 641).

²⁶⁸ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 40; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección Iª, p. 206, nota 618).

²⁶⁹ Sobre los orígenes de *al-Yahmūn*, procedente de las caballerizas de Gaṭafān, y su oscura capa negra véanse, en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección Iª, p. 206, nota 619).

²⁷⁰ Sobre las tradiciones citadas arriba véanse, ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 37, 41; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, sección Iª cap. 1, pp. 201, 208, notas 602, 627, 629).

²⁷¹ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 44; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección Iª cap. 1, p. 213, nota 644).

²⁷² Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 43; en nuestra Tesis Doctoral *infra* (7.3. trad. anotada: sección Iª cap. 1, p. 211, nota 639).

²⁷³ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 43; en nuestra Tesis Doctoral *infra* (7.3. trad. anotada: sección Iª cap. 1, p. 211, nota 640).

Y por otra parte, los propósitos vinculantes sobre el valor guerrero del noble bruto se condensan en el *Maṭlaʿ* en hermosos ejemplos literarios según un hadiz que transmite Abū l-Ḥasan al-Iskandarānī²⁷⁴ en el que dice, que lo que más asusta al maligno es “[...] El relincho de un caballo consagrado al servicio de Dios [...]”²⁷⁵. Además, en la leyenda sobre la creación del caballo se insiste en esta capacidad equina, cuando Dios dice: “[...] Te bendigo, pues con tu relincho asustaré a los politeístas[...]”²⁷⁶, y Abū Muḥammad b. ʿĪzayy, citando a Ibn al-Arḡam, indica desde la perspectiva de la técnica guerrera a caballo que éste “[...] tiene rapidez en el aire, fuerza corporal, firmeza en el avance de la carga y en el retroceso de la retirada además asiste en la guerra facilitando estocadas y golpes [...]”²⁷⁷.

Los propósitos comunes al caballo indican por un lado la interrelación entre sus características físicas externas (el color de su capa, los luceros, las estrellas, sus calzas, y la localización de sus remolinos), y sus cualidades como montura (su resistencia, valor guerrero, falta de vigor, signos de mal agüero, y falta de manejabilidad en la equitación), y por otro lado la correlación anatómica entre éste y otros animales. Ambos grupos, en el texto objeto de estudio, quedan ejemplificadas en el hadiz, la tradición árabe e india, la tradición hipológica, en la poesía, y en pequeños cuentos. Veamos a continuación el reflejo de algunos de estos propósitos.

²⁷⁴ Sobre el destacado tradicionista ʿĪsā b. ʿAbd al-ʿAzīz al-Iskandarānī al-Lajmī (m. 629/1231), citado en el *Maṭlaʿ*, y la recopilación de su obra *al-ʿIjbār bi-ṣaḥīḥ al-Ajbār*. Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 37; en nuestra Tesis Doctoral *infra* (7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 202, nota 604).

²⁷⁵ Esta misma tradición bajo la misma autoridad, se cita en *Ḥilyat al-fursān*. Cfr. Ibn Ḥuḍayl, *Gala*, pp. 58-59; ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 37; en nuestra Tesis Doctoral *infra* (7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 202, nota 605).

²⁷⁶ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 32; en nuestra Tesis Doctoral *infra* (7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 186).

²⁷⁷ El uso del caballo en la guerra santa hace que, en la cultura árabe y andalusí, se le considere un animal irracional superior, frente a las demás bestias. Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 39-40; en nuestra Tesis Doctoral *infra* (7.3. trad. anotada: introducción temática [acerca de la superioridad del caballo], pp. 198-204, nota 611).

Sobre el alazán dicen las tradiciones²⁷⁸ del Profeta “[...] Los más venturosos son los caballos de capa alazana [...]”, y “[...] Si pones a un grupo de caballos árabes en un campo abierto y luego los sueltas, el vencedor de estos será un alazán [...]”. Según la tradición árabe el alazán representa la excelencia²⁷⁹, y según el comentario de Mūsà b. Nuṣayr²⁸⁰ al califa Sulaymān b. ‘Abd al-Malik b. Marwān el caballo más resistente en al-Andalus, era el alazán.

Sobre el castaño y el negro la tradición árabe dice que el castaño es el más fuerte y de cascos más duros, y el negro es un caballo para reyes, pero según el hadiz la vigorosidad es propia tanto del castaño como del negro²⁸¹. Y sobre el tordo, blanco como algunas aves acuáticas, la tradición india y árabe lo considera como la montura que más se esfuerza en la velocidad, y la más eficaz en las batallas, una montura apropiada para reyes²⁸².

La capa pía se caracteriza en la cultura árabe y andalusí por ser mermada y poco vigorosa, hasta el punto que un pío o una yegua pía jamás destacaba en las carreras, según refiere el autor de *adab* del siglo IX que estudió en Basora y Bagdad

²⁷⁸ Ambas tradiciones las cita también *Hilyat al-fursān*, y la primera sólo se recoge en los índices de tradiciones. Cfr. Wensinck A. J., *Concordance e indices de la tradition musulmane* II, p. 104; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān wa-ṣi‘ār al-ṣuḥḥān*, ed. Dār al-Ma‘ārif, El Cairo 1951, p. 93; *Gala*, p. 108; ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 50; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección Iª cap. 3, p. 223, nota 675).

²⁷⁹ Varios hadices indican esta virtud del alazán. Cfr. ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 50; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección Iª cap. 3, p. 223).

²⁸⁰ Cuando Mūsà b. Nuṣayr (m. 98/717) llegó a Damasco (96/715), el nuevo califa omeya era Sulaymān b. ‘Abd al-Malik (96-99/715-717), antiguo gobernador de Palestina. Cfr. ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 50; Dozy Reinhart P., *Historia de los musulmanes de España*, 4 vols., Madrid 1988, II pp. 39-52; Lévi-Provençal E., “Mūsà b. Nuṣayr”, Eisener R., “Sulaymān b. ‘Abd al-Malik” *EP* VII, 643-644, IX, 821-822; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección Iª cap. 3, p. 224, nota 676).

²⁸¹ Referente a estas tradiciones sobre el caballo castaño y negro. Cfr. ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 50-51, 75; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección Iª cap. 3, sección IIª, pp. 224-225, 269-270, notas 680-682).

²⁸² Cfr. ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 82; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección IIª cap. 1, pp. 281-282, nota 893).

Muḥammad b. Sallām²⁸³, que conoció al-Aṣma‘ī y a Abū ‘Ubayda, tantas veces mencionados en el texto objeto de estudio para la definición de capas, remolinos, etc.

En cuanto a los blancos faciales y calzas la tradición árabe consideraba signo de mal agüero²⁸⁴ al lucero que se extendía por debajo de alguna de las orejas del caballo y al lucero abultado, al equino calzado trastrabado que no era del agrado del Profeta, al caballo pialbo de un pie como sobre el que fue alcanzado por una flecha Ḥusayn b. ‘Alī²⁸⁵ el nieto del Profeta, efecto funesto que se contrarrestaba si estaba marcado con una estrella, tal como indica el dístico popular del poeta preislámico Rabī‘ b. Sufyān (m. J. C. 570), conocido como Muraqqīš *al-Aṣgar* en metro *ṭawīl*:

Es de generosa quijada no hay en él tacha alguna,
un castaño bermejo como el tinte del *ṣirf*,
con estrella en la faz y unalbo de un pie²⁸⁶.

Según la tradición árabe algunos remolinos²⁸⁷ del equino son apreciados, como el remolino conjurador que está debajo de donde se coloca el collar de los amuletos que

²⁸³ Ibn al-‘Awwām señala que el caballo pio “calzado hasta las ancas”, no sólo es signo de debilidad sino que ni siquiera apetece a las yeguas. Cfr. ‘Abd Allāh b. ‘Īyāz, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 71, 76; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 484; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección Iª cap. 13, sección IIª, pp. 262, 270, notas 821, 849-850).

²⁸⁴ El hadiz indica que el Profeta detestaba el caballo trastrabado. Cfr. Wensinck A. J., *Concordance et indices* II, p. 104; ‘Abd Allāh b. ‘Īyāz, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 72-75; en nuestra Tesis Doctoral *infra* (7.3. trad. anotada: sección Iª cap. 14, pp. 266-269, notas 835-836, 845).

²⁸⁵ Son múltiples las noticias sobre la muerte de al-Ḥusayn (61/680), según al-Ḍahabī una flecha le alcanzó en el paladar, cayéndose del caballo. Cfr. ‘Abd Allāh b. ‘Īyāz, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 74; al-Ḍahabī, *Tarīḥ al-islām, wa wafayāt al-mašāhir wa-l-a‘lām* (H. 60-81), 52 vols., ed. Tadmūrī ‘Umar, Beirut 1987-2000, pp. 5-21; en nuestra Tesis Doctoral *infra* (7.3. trad. anotada: sección Iª cap. 14, pp. 267-268, nota 840).

²⁸⁶ El caballo unalbo de un pie era un signo de mal agüero entre los árabes, a menos que éste tuviese un blanco en otro lugar. Ibn Ḥudayl, apoyándose en un razonamiento inverso al texto objeto de estudio, señala que el signo de mal agüero de la estrella es compensado si el caballo es unalbo de un pie. Cfr. Ibn Ḥudayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 86-87, 89; *Gala*, pp. 100, 103, 231; ‘Abd Allāh b. ‘Īyāz, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 74; en nuestra Tesis Doctoral *infra* (7.3. trad. anotada: sección Iª cap. 14, p. 267, nota 838).

cuelga sobre el cuello del caballo, otros son despreciados, como el de la cruz rozada, y alguno como el remolino de apoyo que está sobre un flanco interaxilar del caballo que era apreciado, luego, por la actitud ardiente de algún semental con dicho remolino ante una yegua, éste pasó a considerarse funesto y peligroso para el jinete que se subía a un caballo con esta característica capilar. Así, Abū ‘Ubayda señala que los árabes consideraban que el caballo con un remolino de apoyo era el más brioso en la carrera, hasta que, según Louis Mercier²⁸⁸, un propietario árabe impidió la venta de su caballo con un remolino apoyado, citando este verso, en metro *kāmil*²⁸⁹:

Si el apoyado junto a la yegua rompe a sudar por amor,
la hembra arde en pasión y la reconforta su cortejo de amor.

El vínculo exteriorista entre el caballo y otros animales desde una perspectiva anatómica en el *Maṭla‘* obedece a una antigua tradición literaria árabe y andalusí²⁹⁰, dentro del ámbito de la hipología, que persigue la descripción minuciosa del purasange árabe a partir de la belleza anatómica de otros animales. En el *Maṭla‘* este objetivo queda reflejado con la sección-introductoria titulada “Sección en la que indicamos lo que se considera conveniente que el caballo de pura raza árabe tenga de las cualidades de otros animales”, (Sección III *Maṭla‘*, pp. 183-186). Así, según estos cánones estéticos y anatomía animal comparativa el caballo de pura raza árabe debe parecerse al

²⁸⁷ En el texto objeto de estudio hay un capítulo (cap. 1º de la sección II) dedicado a los remolinos del caballo. Cfr. ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy, *Maṭla‘*, pp. 76-85; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: cap. 1, pp. 272-285).

²⁸⁸ Sobre el remolino de apoyo (*al-haqa‘a*) señala Louis Mercier que desde el momento que se impidió la venta de un caballo con remolino apoyado, éste se convirtió en un signo de mal agüero. Cfr. Ibn Huḍayl, *La parure*, pp. 99-100 (nota 1).

²⁸⁹ Cfr. Wright W., *A Grammar of Arabic Language* III, pp. 362-363; ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy, *Maṭla‘*, pp. 80-81; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 1, pp. 278-279, nota 883).

²⁹⁰ Los textos árabes y andalusíes, en términos muy similares, inciden en la conveniencia de que ciertas cualidades anatómicas de otros animales se repitan en el caballo de pura raza árabe. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 80-82, 165; *Gala*, pp. 92-94, 161-162; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, ed. Muḍīr, Ḥaydrābad 1981, pp. 94-96, 161; ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy, *Maṭla‘*, pp. 183-186; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, ed. Fā‘ūr, Beirut 1987, p. 93; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección III, pp. 328-330).

toro en lo negro y grande de sus ojos y en lo ancho de su frente, a la gacela en lo largo de sus cañas posteriores, lo grande de sus muslos y la abundancia de su carne, al zorro en su trote extendido, al águila en su celeridad, y al perro en lo amplio de sus comisuras y en lo ancho de su piel.

La correlación anatómica entre el pura raza árabe y otros animales está tan emparentada entre sí, que ha servido de indicador para la compra de un excelente caballo árabe, tal como le sugirió Muslim b. ‘Amr al-Bāhilī a su primo encargado de comprarle un caballo, diciéndole: “[...] Observa todo aquello que en el perro de caza encuentres conveniente y aplícaselo al caballo [...]”. Según se cuenta, volvió con un caballo que nunca entre los árabes tuvo su igual.²⁹¹

En resumen hemos visto la forma en que esos tres grupos de propósitos (individuales, vinculantes, y comunes) confluyen en las tradiciones religiosas, en las de carácter popular, las árabes e indias, en la leyenda sobre la creación del caballo, la cuentística, y en la poesía que recoge el *Maṭla‘*, como si se tratase de un gran telar literario ecuestre desde la perspectiva de la estética, la práctica, la descripción exteriorista, la superstición, etc., siempre impregnado de esa arabización-islámica que busca atrapar con su contenido y estructura no sólo al jinete y lector, o al príncipe nazarí a quien va dirigido el tratado del *Maṭla‘*, sino también al círculo hidalgo culto²⁹², y por qué no al simple mozo de cuadra, pues de ese tándem entre el jinete y cuidador depende la salud y el manejo adecuado del noble bruto. Y todo ello tiene un claro propósito general, el interesar a la aristocracia granadina en un rearmamiento moral del islam, en esa facción beligerante que es la Guerra Santa desde la perspectiva del embellecimiento literario.

5.3.) Los manuscritos afines al *Maṭla‘ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥtifāl*:

²⁹¹ Relato que cita el texto objeto de estudio. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘*, p. 186; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección III, pp. 329-330, nota 1.070).

²⁹² Cfr. Ibn Huḍayl, *Gala*, pp. 10-17.

Cabe señalar antes de centrarnos en el manuscrito de *Maṭlaʿa al-yumn* de Abū Muḥammad b. ʿYuzayy algunas observaciones sobre cinco manuscritos afines al caballo custodiados en la RAH dos ellos versan sobre veterinaria, y los otros tres sobre hipología, la monta y el manejo del caballo. Además, tenemos conocimiento, gracias a la labor investigadora de la islamología y de la historia de la veterinaria, de tres manuscritos orientales sobre albeitería. Veamos primero los cinco manuscritos de la RAH, y luego los tres manuscritos orientales.

En el discurso²⁹³ leído en el acto de su recepción pública en la Real Academia de la Historia sobre los manuscritos árabes de la colección “Gayangos”, el sabio académico don Elías Terés Sábada, al hablar sobre aquellos códices, indica la existencia allí de un códice (nº. 42bis) “*unicum*” sobre hipiatria titulado 1) *al-Fawāʿid al-musaṭṭara*²⁹⁴ *fī ʿilm al-bayṭara/Los escritos provechosos sobre la ciencia de la albeitería*²⁹⁵ del autor ʿAlī b. ʿAbd al-Raḥmān Ibn Huḍayl²⁹⁶ (m. 812/1409) discípulo, como ya hemos señalado, de ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy. Se trata de un manuscrito²⁹⁷ con una letra magrebí hermosísima,

²⁹³ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (nota inferior 294).

²⁹⁴ Ms. catalogado por Don Elías Terés Sábada, como ya se ha indicado (“Los manuscritos árabes de la Real Academia de la Historia: La colección Gayangos”, *RAH*, 1975, 35-36). Cfr. Lane E. W., *Lexicon* II, p. 1358; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (5.2. la obra objeto de estudio: el ámbito científico y sus propósitos, pp. 88-89, nota 244).

²⁹⁵ ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy cita a “Abū l-Ḥasan Ibn Huḍayl como un “magno conocedor de la ciencia de la albeitería”, que redactó un tratado sobre esta ciencia para un “alto dignatario”, pensamos que fue para Muḥammad V. Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 252; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección III cap. 5, p. 342).

²⁹⁶ Este discípulo de Ibn ʿYuzayy compuso para Muḥammad V un tratado de hipología titulado *Tuḥfat al-anfus wa-ṣiʿār sukkān al-Andalus/Regalo de los espíritus y blasón de los habitantes de al-Andalus*, que años más tarde, a petición de su nieto el sultán Muḥammad VII Ibn Huḍayl lo abrevia con el título del célebre *Ḥilyat al-fursān wa-ṣiʿār al-ṣuṣyʿān*. Obra editada y traducida por Louis Mercier (*La parure*, en 1924), y por M^a Jesús Viguera Molins (*Gala*, en 1977). Cfr. Velázquez Basanta F., “Ibn ʿYuzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad” *Enciclopedia de al-Andalus* VI, p. 207; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartados 3.3 el autor: sus discípulos, y 5.2. la obra objeto de estudio: el ámbito científico y sus propósitos, pp. 69, 91-93, notas 176-177).

²⁹⁷ Ms. consultado en la Real Academia de la Historia, en formato JPEG, el 5 de junio del año 2013.

muy regular, muy bien trazada, y espaciada, con la tinta color negro, y con pocas y tímidas anotaciones en español a lápiz, ajenas al texto en árabe en el margen, que indican el comienzo de un nuevo título. Sus dimensiones son de 2.588 por 2.010 milímetros, que abarcan un total de 142 folios amarrados por las manchas de humedad, en el primer folio figura el título completo de la obra *al-Fawā'id al-musaṭṭara fī 'ilm al-bayṭara* y el nombre del autor Ibn Huḍayl. Su estructura se divide en dos secciones, y múltiples encabezamientos que figuran en una tinta rojiza amarrada de trazo más grueso. La temática versa sobre los équidos (la yegua, el caballo, el burro, y la mula) respecto a los dichos de la albeitería, las partes de su cuerpo, el modo de amarrarlos, sus enfermedades, el modo de llevarles al abrevadero, en el último folio define al sabio de la albeitería, y un colofón recuerda de nuevo el título del manuscrito y su autor.

A tenor de esta temática, don Elías Terés despierta el interés del investigador y amante del noble bruto²⁹⁸, señalando la existencia dentro de la colección “Salazar y Castro” (de la RAH) de un códice, también del siglo XV, titulado 2) *De los caballos y sus dolencias* atribuido, según refiere el marqués de Siete Iglesias en su “Discurso” de ingreso en la Real Academia de la Historia, “al moro ‘Abd Allāh”. La incertidumbre de la autoría del códice *De los caballos y sus dolencias* ha provocado que la investigación haya indicado con ciertas reservas que “quizás ese tal moro ‘Abd Allāh²⁹⁹” tuviera algo que ver con nuestro autor ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, autor del *Maṭla‘ al-yumn*. O más bien como señala la doctora María Jesús Viguera Molins que José Antonio Conde “trocó³⁰⁰ Abū l-Ḥasan, verdadero nombre y kunya de Ibn Huḍayl en ‘Abd Allāh”. Sin embargo el doctor Fernando Velázquez Basanta señala que George Sachs en su artículo “Un tratado de albeitería de la época de Alfonso X” aclara que el códice *De los caballos y sus dolencias* pertenece a la época del rey sabio Alfonso X, y que es por tanto anterior al

²⁹⁸ Cfr. Botín Polanco A., *El noble bruto y sus amigos*, Madrid 1925, p. 15; Ibn al-Awwām *Kitāb al-filāḥa* II, p. 569.

²⁹⁹ Cfr. Terés Sábada E., “Los manuscritos...La colección Gayangos” *RAH* (1975), 36.

³⁰⁰ Conde J. A., *Historia de la dominación de los árabes en España*, Madrid 1986. Cfr. Ibn Huḍayl, *Gala*, pp. 17-18.

autor ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, al menos en un siglo³⁰¹. Y, conviene insistir en el hecho de que el verdadero título de este tratado es *El libro de fechos de los cavallos*, publicado modernamente, Madrid 1936, por George Sachs con el título³⁰² *El libro de los caballos. Tratado de albeitería del siglo XIII*. Y, para más claridad conviene señalar que el propio autor ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, por deseo expreso suyo, excluye de *Maṭla‘ al-yumn* la ciencia de la albeitería³⁰³, como ciencia a tratar más extensamente.

El manuscrito³⁰⁴ (nº. f-38, 9/444) 2) *De los caballos y sus dolencias* es una copia del siglo XV en escritura castellana, encuadernada en cuero marrón, con adornos de hierro en seco de gusto mudéjar, contiene 90 hojas numeradas muy deterioradas por la humedad, no tiene dibujos ecuestres, y su temática es la albeitería, con algunas referencias de hipología (capas, etc).

Existen en la Real Academia de la Historia otros tres tratados³⁰⁵ también en lengua castellana relacionados con el caballo, respectivamente, del siglo XVI y del siglo XIX. El primero titulado 3) *Tratado de la cavallería de la gineta compuesto y ordenado por el capitán Pedro de Aguilar* (signatura 2/1090), está encuadernado en pergamino, fue impreso en Sevilla a costa del autor en el año 1572. Comprende un total de 190 hojas, se divide en cuatro partes la primera sobre el exteriorismo del caballo (capas, remolinos, calzas, etc.) y su reproducción, la segunda parte sobre los arreos del caballo, la vestimenta del caballero, y la equitación, la tercera sobre los vicios equinos, y la cuarta sobre la alimentación equina, la hipología e hipiatria. Hemos considerado conveniente incluir y citar el 4) *Tratado de la cavallería de la gineta* para aclarar la vinculación existente entre los colores del caballo, o sus remolinos y su comportamiento en la práctica de la equitación, coincidencia que se repite tanto en los textos andalusíes y orientales, como en los castellanos.

El último tratado se titula 5) *Contradicción de un libro nuevamente compuesto por el señor Pedro de Aguilar titulado Cavallería de la Gineta* (signatura ms. 74),

³⁰¹ Cfr. Velázquez Basanta F., “Ibn ʿĪzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad”, *Enciclopedia de al-Andalus* VI, pp. 207-208.

³⁰² Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior (301), art. del dr. Velázquez Basanta F.

³⁰³ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘*, p. 252; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección III cap. 5, pp. 339, 342, nota 1.103).

³⁰⁴ Ms. consultado en la RAH en formato digital, el cinco de junio del año 2013.

³⁰⁵ Consultados los tres tratados en formato de libro, el diez de junio del año 2013.

pertenece a la colección “San Román”. Se trata de un manuscrito de contenido similar al anterior (exteriorismo equino, equitación, equipo del caballo y caballero, albeitería y herraje, etc), y es copia de otro manuscrito que prestó el Señor don Bonifacio Cortés y Llanos en el año 1881, y tiene el sello del encuadernador A. Henard, Madrid.

Existen tres tratados orientales³⁰⁶, posiblemente, con una importante aportación a la historia de la albeitería, a los que no hemos accedido porque se apartan de nuestro ámbito científico, y que citamos para dejar constancia de su existencia, con vistas a futuras investigaciones. Estos son.

1) el *Kitāb al-jayl wa l-bayṭara* compuesto por el maestro de las caballerizas reales abasíes Abū Yūsuf Ya‘qūb Ibn Ajī Ḥizām (vivió en Bagdad mitad del s. IX), reúne los conocimientos veterinarios de su contemporáneo, y traductor del griego, Hunayn b. Ishāq. Es un manuscrito (nº. 3535) custodiado por la Biblioteca Süleymaniye de Estambul, que ha sido vertido desde la lengua árabe, bajo el título *Kitāb al-furusiyya*, al persa, y al turco de época otomana (trad. de 1536), y que contiene 30 capítulos que versan tímidamente sobre la hipología (el potro, el pura raza, las capas y manchas, y la edad, los signos de buen o mal agüero del caballo), y más ampliamente sobre la veterinaria (el apareamiento, la reproducción, las enfermedades de los équidos clasificadas desde la cabeza hasta los cascos, y sus remedios). Ibn Ajī Ḥizām además de ser un veterinario innovador que enriqueció su obra con aportaciones empíricas de su cosecha, es muy citado por otros autores de tratados científicos como Ibn al-‘Awwām (siglo XII) en su *Kitab al-filāḥa*, y Abū Bakr Ibn Badr en el *Kitab al-Nāṣarī* (siglo XIV).

2) *Kāṣif hamm al-wayl, fī ma‘arifa amrāḍ al-jayl*/El [experto] reconocedor de las aflicciones, según el conocimiento de las enfermedades del caballo del cirujano-veterinario mameluco Abū Bakr Ibn Badr al-Munḍir (m. 1340). Este tratado, dividido en nueve secciones, contiene algunos capítulos sobre la hipología (los rasgos excelentes

³⁰⁶ Cfr. Plessner “Bayṭār”, Ruska J.,-[Viré F.,] “Ibn al-Munḍir” *EI*^{2a} I, 1149, III, 890-891; Erk N., “Studies on Veterinary Manuscripts in Turkey, and three Samples from the 9th, 12th, and 14th centuries”; Dinçer F., “An Analytical Approach to the Veterinary Knowledge of the Islamic Period”, *Historia Medicinae Veterinariae*, pp. 159-174, 177-196; sobre Ibn Ajī Ḥizām v. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección III, cap. 5, p. 339, nota 1.103).

del pura raza árabe, y sus capas, manchas y remolinos), según la edición (*Hippologie* del 2006) que hemos consultado, reúne gran parte del conocimiento veterinario del tratado de Ibn Ajī Hizām. Sus copistas atendiendo a que fue un encargo real del soberano egipcio Nāṣir al-Dīn Muḥammad (dos reinados: 698-708/1299-1310, y 709-741/1310-1341) al jefe de los albéitares Abū Bakr Ibn Badr le dieron otro título más popular *Kitāb al-Nāṣarī*, y, hoy día, está considerado por la historia de la veterinaria como un excelente tratado de albeitería. Existen del mismo tres copias una en la Biblioteca Nacional de París (nº. 2813-2814, con fecha de 1481), la segunda en Flügel (copia de 1481, Viena), y la tercera, posterior, en la Biblioteca Central de Bursa (copia de 1562, Turquía) que contiene 312 folios agrupados en diez secciones. Señala el doctor Nihal Erk que la copia turca tiene el valor añadido de la sección diez que se ocupa con detalle de las enfermedades del casco y su herraje, enumerando un total de 360 tipos de herraduras. La traducción al francés por Perron (1852-1860) en tres volúmenes el primero sobre la cría, el segundo sobre hipología, y el tercero sobre albeitería ha gozado en Europa de una amplia difusión investigadora, según Ruska.

3) *Kitāb al-Zardaka*, es un tratado anónimo escrito en árabe y dedicado al sultán mameluco Yelbay (1467), considerado ‘copia única’ por el dr. Ferruh Dinçer. Se trata de un manuscrito (nº. 4689, de 84 folios) de albeitería, con doce esplendorosas ilustraciones sobre la anatomía y fisiología equina, preñez, etc., custodiado por la Biblioteca Central de la Universidad de Estambul, del que introducimos en nuestra Tesis Doctoral la ilustración de la anatomía ventral³⁰⁷ del caballo (véase en el apartado 7.3. trad. anotada: sección III cap. 5, p. 341), reproducida a partir del catálogo de la exposición sobre manuscritos de hipología y albeitería: *Dalīl Ma‘riḍ al-juyūl wa l-fursān fī l-majtūʿāt*, Casablanca 2011.

Una vez, expuestos los cinco manuscritos de la RAH dos de albeitería, uno de al-Andalus y otro de Castilla (de autores de los siglos XV y XIII, respectivamente), y tres de hipología y equitación en castellano (mss. de los siglos XVI y XIX); y, finalmente, los tres manuscritos orientales (mediados de los siglos XV y XVI) dos de ellos de autores divergentes en época y lugar (mediados de los siglos IX, XIV, respectivamente

³⁰⁷ Cfr. Dinçer F., “An Analytical Approach to the Veterinary Knowledge of the Islamic Period”, *Historia Medicinae Veterinariae*, pp. 177-196; *Dalīl Ma‘riḍ al-juyūl wa l-fursān fī l-majtūʿāt/Guía de la exposición de caballos y caballeros en los manuscritos*, Casablanca 2011, p. 56.

en Bagdad y Egipto) y el tratado anónimo *al-Zardaka* (compuesto a mediados del XV) con doce magnas ilustraciones de veterinaria equina. Pasemos a analizar el manuscrito-base de *Maṭla‘ al-yumn* en cuanto a su título, autor, y contenido deducido a partir del segundo tomo del manuscrito *Kitāb al-iḥṭifāl*, custodiado por la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial.

A partir del subtítulo *Kitāb al-iḥṭifāl* que recoge el manuscrito *Maṭla‘ al-yumn* podríamos hablar de un “manuscrito-base”, obra previa de la cual se sirve Abū Muḥammad b. ʿĪzayy para redactar su propia obra, y de un título resumido³⁰⁸ dentro de la estructura titular del *Maṭla‘*, cuyo título completo es, como ya hemos señalado, *Kitāb al-Iḥṭifāl, fī istīfā‘ taṣnīf mā l-il-jayl min al-aḥwāl/El libro del corcel más brioso de la carrera, con una clasificación completa acerca de las distintas situaciones que atañen al caballo* de Ibn Arqam.

Esta dicotomía titular del *Maṭla‘* obedece al encargo que el sultán nazarí al-Ganī bi-Allāh hizo durante su segundo reinado (1360-1390) al joven³⁰⁹ Abū Muḥammad b. ʿĪzayy. Sabemos por el proemio del *Maṭla‘ al-yumn* que el soberano lo escogió para esta noble empresa literaria “[...]cuando supo [...], que [...] era uno de aquellos que creció en el seno de la ciencia, amamantado por ésta [...], y que obedeciendo la “noble orden” de Muḥammad V hace una reelaboración y un resumen del *Kitāb al-Iḥṭifāl*, que no lo copia según el orden de sus capítulos, elimina varios capítulos del tratado de Ibn Arqam “que contienen expresiones extrañas que no son de uso habitual³¹⁰”, incluye algunos capítulos de cosecha propia, y reflexiones bajo la fórmula *qultu* que analizaremos en el epígrafe (5.5) sobre estructura y contenido del *Maṭla‘*.

En su proemio nos informa ‘Abd Allāh Ibn ʿĪzayy que el autor del *Kitāb al-iḥṭifāl*, el manuscrito-base del *Maṭla‘*, es Abū ‘Abd Allāh, también conocido por la *kunya* Abū Yahyà, Muḥammad b. Riḍwān b. Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrāhīm b. Arqam al-Wādī

³⁰⁸ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (5.1. la obra objeto de estudio: análisis del título, pp. 84-87).

³⁰⁹ Cfr. Colin G. S., “Un nouveau traité grenadin d’hippologie” *Islamica* VI (1934), 332-333.

³¹⁰ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘*, pp. 20-21; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio histórico, pp. 146-148).

Āṣī al-Numayrī (m. rabī‘a II 657/12 abril 1259), acerca del cual no tenemos suficientes datos sobre su semblanza biográfica aunque suponemos, según indica la doctora Bárbara Boloix Gallardo, que debió de tener una formación bastante amplia pues recibió la *īyāza* general del maestro Abū l-Karam Ŷūdī b. ‘Abd al-Raḥmān de quien aprendió las siete lecturas coránicas y lengua árabe, y gracias a ello llegó a ser cadí de su Guadix natal y en Pucherna³¹¹. Además de ser un célebre calígrafo, fue versado en otras materias como la matemática, astronomía, y geometría, de ahí que ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy indique en el proemio del *Maṭla‘* que este alfaquí guadijeño era un hombre de letras y ciencias, y que compuso y compiló³¹² el *Kitāb al-iḥṭifāl*, para el fundador de la dinastía nazarí, el sultán al-Gālib bi-llāh (que reinó entre 635-671/1238-1272).

Si escasas son las noticias sobre la biografía de Ibn Arqam, no lo son tanto las referencias sobre su obra escrita. Según Ibn al-Jaṭīb³¹³ compuso cinco tratados de distintos temas, fundamentalmente, sobre astronomía, lexicografía, genealogía árabe, y un impresionante tratado de hipología el *Kitāb al-iḥṭifāl* que sirvió de manuscrito-base a Abū Muḥammad b. Ŷuzayy en la reorganización de *Maṭla‘ al-yumn*. De la existencia del *Kitāb al-iḥṭifāl* ya dio cuenta, tiempo atrás, George Colin y tras él Melchor Antuña³¹⁴, por quien sabemos que se conserva el manuscrito número 902 de la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial que se corresponde con el segundo tomo del *Kitāb al-iḥṭifāl*, y nos informó sobre la historia de este manuscrito. La obra fue dedicada por su autor Ibn Arqam al fundador de la dinastía nazarí quien, pasado un tiempo, se la regaló a su gran amigo el soberano de Menorca Abū ‘Uṭmān Sa‘īd b. Ḥakam (631-680/1234-1282), pasando a formar parte de su biblioteca privada, y a la muerte de éste

³¹¹ Cfr. Boloix Gallardo B., “Análisis del *Kitāb al-iḥṭifāl* de Ibn Arqam al-Numayrī” *MEAH* 58 (2009), 4-6.

³¹² Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 21-22; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio histórico, pp. 148-149, nota 410).

³¹³ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, pp. 142-143.

³¹⁴ Cfr. Colin G. S., “Un nouveau traité grenadin d’hippologie” *Islamica* VI (1934), 332-337; Antuña M. M^a, “Notas sobre dos Mss. escurialenses mal catalogados”, *AA* VI (1941), 291-292.

pasó en herencia a manos de su hijo y sucesor, Abū ‘Umar Ḥakam b. Sa‘īd³¹⁵ (680-686/1282-1287). Todo ello, aparece en la portada del código en donde tras la lectura del título de la obra, apreciamos la dedicatoria del autor Ibn Arqam al sultán de Granada Muḥammad I, junto a las invocatorias habituales dirigidas al emir, y luego viene el nombre completo del autor. A continuación se puede leer que aquél se la regaló al emir Sa‘īd b. Ḥakam, y que luego pasó a manos de su hijo Ḥakam b. Sa‘īd. La obra del *Kitāb al-Iḥtifāl*, según Ibn al-Jaṭīb que la vió directamente, debió de ser bastante “voluminosa”.

Por algún tiempo el manuscrito-base de *Maṭla‘ al-yumn* ha sido considerado como “desaparecido”³¹⁶ pero el segundo tomo, del mismo está custodiado en la Real Biblioteca de San Lorenzo El Escorial³¹⁷ que cuenta con una larga tradición de manuscritos árabes desde su fundación (1565). Hemos visto³¹⁸, físicamente, el ocho de mayo del año 2013, en la biblioteca escurialense el segundo tomo, localizado con signatura número 902 que está en la caja número 987³¹⁹, del *Kitāb al-Iḥtifāl, fī istifā’*

³¹⁵ Cfr. Boloix Gallardo B., “Análisis del *Kitāb al-iḥtifāl* de Ibn Arqam al-Numayrī” *MEAH* 58 (2009), 6, 21; Velázquez Basanta F., “Ibn Arqam, Abū Yahyà”, *Enciclopedia de al-Andalus* II, pp. 351-353.

³¹⁶ Cfr. Ibn Huḍayl, *Gala*, p. 16; Ibn Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 7-8; Ortega J., y Moral Molina (del) C., *Diccionario de los escritores granadinos*, pp. 161-162; Velázquez Basanta F., “Ibn Arqam, Abū Yahyà”, *Enciclopedia de al-Andalus* II, pp. 351-353.

³¹⁷ A medida que los mss. aumentaron en época de Felipe II, el doctor Benito Arias Montano (m. 1598) hizo una clasificación científica de los mismos en la sección de lenguas semíticas, y por voluntad de Carlos III (m. 1788) se crearon en el monasterio las cátedras de hebreo, griego, y árabe, el sacerdote maronita Miguel Casiri (m. 1791) hizo el primer catálogo completo de los mss. árabes escurialenses, y hasta 1941 no verían la luz los mss. de medicina e historia natural (nºs. 787-906). Cfr. Justel Calabozo B., *Real Biblioteca de El Escorial y sus manuscritos árabes*, Madrid 1987, pp. 133-176, 194, 229, 239.

³¹⁸ El 9 de mayo de 2013, hemos recibido de la Biblioteca de San Lorenzo El Escorial, en documento adjunto, los f. 94, 174 del tomo II del *Kitāb al-iḥtifāl* de Ibn Arqam, del que reproducimos (f. 174), cuyo encabezamiento se corresponde con el título de la sección III del ms. editado del *Maṭla‘ al-yumn*.

³¹⁹ Cfr. Ibn Ŷuzayy *Maṭla‘ al-yumn*, p. 8; Cano Ledesma A., *Indización de los manuscritos árabes de El Escorial*, Madrid 1996, p. 88.

taṣnīf mā l-il-jayl min al-aḥwāl/El libro del corcel más brioso de la carrera, con una clasificación completa acerca de las distintas situaciones que atañen al caballo, así figura su título completo en la primera línea del primer folio (r.), se trata de un manuscrito autógrafo³²⁰ sin fecha, pero con una nota que indica que es anterior al 880/1475-76.

En cuanto a sus características generales hemos constatado que su soporte es de pergamino, su grafía es andalusí-magrebí en la que son reflejados las vocales y algunos fenómenos lingüísticos como el *tašdīd* (tanto el gramatical, como el que aparece con las letras solares), está escrito en tinta marrón con anotaciones de este mismo color en los márgenes (folios 1, 4, 58, 63, 193-194, 197, etc.), y en tinta muy negra para los encabezamientos de los capítulos, o la fórmula “[...] *yustaḥibbu* [...]”/ “[...] se considera apreciable [...]”, que se repite en el manuscrito del *Maṭla‘ al-yunm*, tinta roja para las tachaduras (folios 14, 69, 157, 165, etc.), presenta algunas humedades³²¹, los folios han sido restaurados, contiene un total de 202 hojas, cada hoja abarca 31 líneas por folio, y sus dimensiones son 0.200 por 0.305 milímetros.

El manuscrito-base del *Maṭla‘* está redactado en prosa, fundamentalmente, si bien su autor intercala frecuentes fragmentos poéticos, no abunda la decoración ni existe un dibujo del caballo, el gran protagonista del *Kitāb al-Iḥtifāl*, pero los numerosos términos comunes (*yustaḥibbu*) y encabezamientos de distintos colores (negro, rojo, azul, y verde) dan al tratado un aspecto visual más hermoso y ornamental. Su temática versa sobre ese gran conjunto de conocimientos ecuestres la hipología, albeitería, mariscalería, y la equitación que se condensan en el género *furūsiyya*, que ejemplifican y ensalzan su componente arabo-islámico desde textos orientales como el *Kitāb al-Jayl* de Abū ‘Ubayda, y otros.

Esa amplitud temática reúne un análisis pormenorizado a lo largo del manuscrito-base (*Kitāb al-iḥtifāl*), que en cuanto a la estructura y contenido está dividido en 149 capítulos que aparecen agrupados temáticamente en ocho conjuntos que en ocasiones

³²⁰ Cfr. Hartwig Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l’Escorial*, 3 vols., París 1941, II (fasc. 2), p. 119.

³²¹ Los mss. árabes escurialenses del catálogo de Casiri, son los que sobrevivieron al incendio de 1671. Cfr. Justel Calabozo B., *Real Biblioteca de El Escorial y sus manuscritos árabes*, p. 239.

cuenta con alguna sub-sección, y el epígrafe de cada capítulo, o sub-sección viene resaltado en tinta negra³²².

La distribución es ésta:

1) El primer conjunto de capítulos (caps. 1-17, f.1-21): Capítulos desde el principio de la creación hasta el término de la edad. En este apartado, los tres primeros se ocupan sobre las técnicas del apareamiento (f. 1-6), los capítulos 4 y 5 versan sobre la elección del semental, su virilidad, y semen (f. 6-9), los capítulos 6 y 7 sobre la gestación y la esterilidad (f. 9-12), los capítulos del 8-10 lo hacen sobre el parto y sus características (f. 12-16), los capítulos del 11-14 versan sobre la lactancia del potrillo, las nodrizas, las crías, y el destete (f. 16-18), y los capítulos del 15-17 sobre la mudanza de los dientes, la madurez del potro, la vejez, y los indicadores de edad del bruto (f. 17-21).

2) El segundo grupo de capítulos (caps. 18-39, f. 22-43): Capítulos que comprenden las cosas necesarias del caballo y lo relacionado con ello. Así en este conjunto los capítulos del 18-24 se ocupa del equipo del caballo la brida, la silla y el daño que ésta puede causar, la cincha, las correas, la mosquitera, la manta, y la albarda (f. 22-26), los capítulos del 25-31 hablan sobre las enfermedades del cuello del caballo, los utensilios de albeitería, el forraje, el modo de amarrar al bruto, las correas de amarre, y su incitación en la carrera (f. 26-32), los capítulos 32 y 33 (f. 32-33), se dedican a los lugares y refugios destinados a los equinos, los capítulos 34-35 (f. 33-35) versan acerca de los posibles riesgos del movimiento del bruto como el polvo, y las chispas que pueden levantar encima de las piedras, el capítulo 36 (f. 36-37) trata de las moscas que acechan al animal, los capítulos del 37-39 (f. 37-43) lo hacen sobre el pasto, pastoreo, y el forraje.

3) El tercer conjunto de capítulos (caps. 40-82, f. 44-68): Capítulos que recogen los distintos significados y las diferentes clases de comportamientos en los asuntos del caballo. Los capítulos 40 y 41 (f. 44-47), glosan sobre el pastoreo y el cruce del caballo, los capítulos 42-45 (f. 47-48), versan sobre la castración, el sufrimiento del animal, y el herrado, los capítulos del 46-52 (f. 48-53), sobre la disposición del equipo y los utensilios que se colocan sobre él, el modo de atar y desatar el equipo, cómo poner y quitar los aperos a los caballos de tiro, los capítulos 53 y 54 (f. 53-55), versan sobre plegarias mágico-supersticiosas relativas al caballo, el capítulo 55 (f. 55-56), glosa

³²² Cfr. Boloix Gallardo B., “Análisis del *Kitāb al-ihṭifāl* de Ibn Arqam al-Numayrī” *MEA* 58 (2009), 6-21.

sobre el maltrato, el capítulo 56 (f. 56-57), explica cómo llevar al caballo por la cabeza, el capítulo 57 se ocupa de la bondad del caballo (f. 57) aquí cita a Abū ‘Ubayda, el capítulo 58 (f. 58) indica cómo mostrar al caballo en la compra-venta, los capítulos del 59-71 (f. 58-73) tratan sobre los ejercicios en la monta, el galope, la doma del potro y del caballo huidizo, y el modo de trabajarlos en función de su alimentación, los capítulos del 72-77 (f. 73-77) versan sobre la mejora y el cuidado del bruto en el establo, su cuidado y alimentación.

A continuación figura una sub-sección de capítulos del 78-82 (f. 78-83) sobre las apuestas y carreras, cuyos epígrafes del capítulo 78 (f. 78) capítulo del concurso y de la apuesta, y del capítulo 82 (f. 82-83) capítulo de los nombres de los caballos participantes en la carrera, con mención [especial] a los que se quedan atrás, se corresponden, mucho, con los encabezamientos de los capítulos 4 y 5 de la II sección del texto objeto de estudio (*Maṭla‘*, pp. 145-149, 149-154).

4) El cuarto grupo de capítulos (caps. 83-92, f. 83-108): Capítulos que comprenden frases suficientes que indican la velocidad del caballo, su anticipación, su nobleza, su ventaja, y las cualidades consideradas recomendables de su complexión. Es el conjunto de capítulos, cuyos epígrafes se corresponden más con los títulos de algunos capítulos del *Maṭla‘ al-yumn*. Veamos con mayor detalle esa coincidencia entre algunos epígrafes de ambos manuscritos.

El capítulo 83 (f. 83-84): El primer capítulo que indica la excelencia del caballo, y el capítulo 84 (f. 84), otro capítulo similar, ambos epígrafes del *Kitāb al-iḥṭifāl* están muy emparentados con dos capítulos discontinuos del texto objeto de estudio, que se titulan el capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo, según sus características externas, y otro capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo (respectivamente, caps. 6 y 8, de la sección II del *Maṭla‘* pp. 154-164, 170-72). El capítulo 85 (f. 84-86): Capítulo en el que se refiere sobre el tranco del caballo, su vigor y resistencia en la carrera, y la longitud de su cuello cuando está parado, su epígrafe es, exactamente, igual al capítulo 7 de la sección II del texto objeto de estudio (*Maṭla‘*, pp. 164-170). El capítulo 86 (f. 86) otro capítulo en el que se argumenta, nuevamente, sobre la excelencia del caballo, su epígrafe se corresponde con el capítulo 8 de la sección II del *Maṭla‘* (pp. 170-172). El capítulo 87 (f. 86-87), que glosa sobre lo

preferible en la constitución del caballo según dichos y frases, no se corresponde con epígrafe alguno del *Maṭla*‘, a diferencia de los tres siguientes epígrafes (caps. 88-90, f. 87-96) que recuerdan, nuevamente, la base del *Iḥtifāl* en el *Maṭla*‘. El capítulo 88 (f. 87-93), otro capítulo en el que se considera lo conveniente de algunas partes del caballo, según un análisis detallado, su epígrafe se corresponde, exactamente, con el del capítulo 9 de la sección II del texto objeto de estudio (*Maṭla*‘ pp. 172-183). El capítulo 89 (f. 93-94) capítulo en el que se compara al caballo excelente con otros animales, y lo preferible en su constitución, recuerda mucho al epígrafe con que se abre la sección III del texto objeto de estudio (*Maṭla*‘ pp. 183-186) sección en la que indicamos lo que se considera conveniente que el caballo de pura raza árabe tenga las cualidades de otros animales (el perro, la liebre, el lobo, el zorro, etc) que aparecen mencionados en el manuscrito-base, y resaltados en tinta negra. El capítulo 90 (f. 94-96) [...] aquello en lo que divergen las hembras y los machos, y lo que se considera preferible en su constitución, recuerda al epígrafe del capítulo 5 de la sección III del texto objeto de estudio (*Maṭla*‘, pp. 244-252) referente a los machos y a las hembras del caballo, y la preferencia del macho frente a la hembra. Los dos últimos capítulos 91 y 92 (f. 96-108), que glosan sobre descripciones de los caballos superiores y excelentes, según la poesía y los tradicionistas, no tienen epígrafes correspondientes en el *Maṭla*‘.

5) El quinto conjunto de capítulos (caps. 93-107, *Iḥtifāl*, f. 108-137): Capítulos sobre las cualidades laudables de los animales, como los caballos. Entre otros, comprende un total de 14 capítulos con epígrafes sobre las características equinas, y que no tienen apenas eco en el texto objeto de estudio, a excepción del capítulo 104. Así los capítulos del 93 al 107, exceptuando el 104, versan sobre las cualidades del caballo de pura raza árabe (cap. 93, f. 108-109), la perfección y la hermosura de su complexión (cap. 94, f. 109-110), su altura (cap. 95, f. 110-113), su vigor (cap. 96, f. 113-115), su fuerte complexión (cap. 97, f. 115-116), la semejanza de sus cualidades con los asnos (cap. 98, f. 116), las cualidades de sus miembros y oídos (cap. 99, f. 116-125), su fuerza y resistencia (cap. 102, f. 127), su sumisión y docilidad (cap. 103, f. 127), su vitalidad (cap. 105, f. 129-131), y su rapidez en las carreras (cap. 106-107, f. 131-137). El capítulo 104 (f. 128-129): [...] De las cualidades de la fortaleza de su carácter, la sagacidad, la diligencia y la agudeza, recuerda un poco a otro epígrafe del texto objeto

de estudio capítulo de cómo los caballos participan de la inteligencia, el sagaz discernimiento, y otras cualidades del resto de los animales (*Maṭlaʿ* sección III cap. 1, pp. 186-213), que cuenta en el *Maṭlaʿ* con mayor desarrollo que en el *Kitāb al-Iḥṭifāl*.

6) El sexto conjunto de capítulos (cap. 108-110, f. 137-142): Otros capítulos relativos a los que se ocupan de las cualidades, comprende un grupo homogéneo de epígrafes que tratan sobre los distintos tipos de carreras y saltos (cap. 108-110, f. 137-142), no parecen tener eco en el *Maṭlaʿ* en cuanto a epígrafes se refiere.

7) El séptimo conjunto de capítulos (caps. 111-129, f. 142-171): Capítulos de la marcha y lo relacionado con ella, así como lo que resulta de ella o por su causa. Reúne un conjunto de epígrafes que tratan sobre el movimiento del bruto en la marcha (cap. 111, f. 144-145), la extensión de su tranco en la marcha (cap. 113, f. 146-147), las variedades de las marchas y sus tipos (cap. 115, f. 149-152), la marcha condicionada por el compañero (cap. 119, f. 158), la marcha ligera y suave (cap. 120, f. 159-161), la lentitud y el retraso de la marcha (cap. 123, f. 164), la marcha confusa producida por la carga del bruto (cap. 124, f. 165-166), sobre el mal estado de los cascos (cap. 127, f. 168), y la debilidad del estado de los cascos (cap. 129, f. 169-171), no se corresponden con epígrafes similares en el *Maṭlaʿ al-yumn*.

8) El octavo grupo de capítulos (caps. 130-149, f. 172-202): Capítulos de los defectos y las enfermedades, lo despreciable en la complexión de los caballos, las variedades y los colores, las características censurables, y las malas situaciones. Comprende un conjunto de epígrafes que glosan sobre, las características despreciables del pelo del bruto (cap. 131, f. 173-174), los defectos de los oídos y ojos (caps. 134-135, f. 175-176), defectos físicos de los remos y cascos (caps. 138-141, f. 180-182), sobre las enfermedades e indisposiciones (caps. 142-147, f. 182-196), la muerte y la descomposición del cuerpo del bruto (caps. 148-149, f. 196-202) y que desde una perspectiva de conjunto no tienen en el *Maṭlaʿ* su correspondencia. A excepción del capítulo 132 (f. 174): Capítulo en el que se consideran rechazables algunas manchas y colores, que recuerda mucho al epígrafe con que se abre la sección II del manuscrito objeto de estudio (*Maṭlaʿ* pp. 75-76) Sección en la que indicamos, con el poder de Dios, los rasgos apreciables y rechazables de algunos colores del caballo y algunas de sus manchas, a excepción de lo que ya hemos mencionado referente al lucero y al calzado.

Del cotejo de los encabezamientos de los capítulos entre ambos manuscritos se advierte la falta de coincidencia en el orden, y una interesante similitud, principalmente, entre los epígrafes del cuarto conjunto de capítulos del manuscrito-base. La extensión de este segundo tomo del *Kitāb al-iḥṭifāl* evidencia su voluminosidad, el resumen y reorganización que Abū Muḥammad b. ʿĪzayy efectuó del manuscrito-base, materializándolo en el *Maṭlaʿ al-yumn*.

5.4.) Los manuscritos conservados del *Maṭlaʿ al-yumn*, y su edición:

Tras estos recorridos previos, pasamos a centrarnos, directamente, en la conservación manuscrita de la obra que nos ocupa.

Existen en la actualidad del *Maṭlaʿ al-yumn* que sepamos tres manuscritos localizados, físicamente, en dos bibliotecas marroquíes. Dos copias del manuscrito están en Rabat, y un tercer manuscrito del *Maṭlaʿ al-yumn* en Casablanca. Y suponemos que existe un cuarto manuscrito, que en su día utilizó George S. Colin para redactar su excelente artículo “Un nouveau traité grenadin d’hippologie³²³” que comprende la revista *Islámica*, del que hoy no conocemos su paradero. Tres manuscritos, pues, hoy día conservados y localizados del *Maṭlaʿ al-yumn*, y nos preguntamos dónde estará el manuscrito que en los años 30 del siglo XX utilizó el gran arabista George S. Colin para redactar su célebre artículo sobre este tratado de hipología. Algo sugeriré sobre este “manuscrito Colin” en las conclusiones de esta Tesis Doctoral (pp. 353-354).

En cuanto a las dos copias del manuscrito del *Maṭlaʿ al-yumn*, custodiadas por la Real Biblioteca *Hasaniyya* de Rabat, y a partir de los cuales el editor Muḥammad al-ʿArabī al-Jaṭṭābī elaboró la edición de la obra, señalamos que la descripción de estos dos manuscritos del *Maṭlaʿ al-yumn* la hemos rastreado, parcialmente, a partir de una lectura de la edición comparada que ha hecho el editor Muḥammad al-ʿArabī al-Jaṭṭābī, y para

³²³ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, art. citado de Colin G. (p. 108, nota, 314), *Islamica* VI (1934), 332-337.

su localización que no reseña en la edición del *Maṭla'*³²⁴, nos hemos basado en sus catálogos³²⁵.

La primera copia del manuscrito el *Maṭla'* de la Biblioteca de Rabat aparece reseñada por el editor con la letra A en notas a pie de página de la edición del manuscrito. Esta primera copia del manuscrito *Maṭla' al-yumn* en cuanto a localización, formato, y dimensiones está en la caja número 5 con número de signatura 27, según la descripción de al-Jaṭṭābī³²⁶, su formato goza de una excelente escritura magrebí de tamaño intermedio con manchas blancas, su tinta es marrón, con encabezamientos en tinta roja, y sus dimensiones son 20 por 15 centímetros, un grosor de 5 centímetros, con un total de 86 páginas. La copia fue concluida el 17 de *raḡab* de 1149/21 noviembre 1736, pero no indica quién fue el copista.

La segunda copia manuscrita del *Maṭla' al-yumn* también pertenece a la Biblioteca Ḥasaniyya de Rabat, y está reseñada en la edición con la letra B que aparece en nota a pie de página en la edición comparada del manuscrito el *Maṭla'*. En cuanto a localización, formato y dimensiones tiene el número de signatura 278³²⁷, está copiada también en una clara letra magrebí, con tinta negra, con sus encabezamientos ordenados, y sus dimensiones son 30 por 23 centímetros, con un total de 71 páginas. La copia fue concluida el 22 de *raḡab* de 1136/15 de abril 1724. Y para esta copia conocemos el nombre del copista “el necesitado e indigente, siervo de [Dios] ‘Alī b.

³²⁴ El editor Muḥammad al-‘Arabī al-Jaṭṭābī, no indica en el prólogo del ms. editado *Maṭla' al-yumn* su localización (el n°. de caja, y el n°. de signatura del ms. *Maṭla'*), pero sí sus dimensiones y formato. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla' al-yumn*, pp. 12-13.

³²⁵ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, notas, que figuran a continuación, 326-327.

³²⁶ Cfr. Muḥammad al-‘Arabī al-Jaṭṭābī, *Fahārīs al-Jizāna al-malikiyya al-ṭibb, wa l-ṣaydalat (farmacología) wa-l-bayṭarat wa-l-ḡayawān wa-l-nabāt*, Rabat 1982, pp. 227-228.

³²⁷ Según consta en el catálogo. Cfr. Muḥammad al-Jaṭṭābī, *Fahārīs al-jizāna al-Ḥasaniyya*, Rabat 1986, p. 229.

Aḥmad b. al-Ṭanẓī al-Balgī³²⁸, tal como figura en la edición del manuscrito, y está dedicada al arráez Abū l-Faḍl.

El tercer manuscrito del *Maṭla‘ al-yumn* pertenece a la magnífica biblioteca establecida en la Fundación de la dinastía saudí ‘Abd al-‘Azīz para los Estudios Islámicos y de las Ciencias Humanas, en Casablanca. A partir de los datos del catálogo³²⁹ de la mencionada fundación hemos podido conocer de este ejemplar manuscrito del *Maṭla‘* su localización, formato, y dimensiones. Tiene la signatura número 112, presenta una escritura andalusí de excelente estado, y sus dimensiones son 16 por 22 centímetros, con un total de 150 páginas que abarca 16 líneas por folio. Nos dice Muḥammad al-Ṣagīr al-Ġanẓar, autor del catálogo de los manuscritos de esta Fundación saudí, que es un manuscrito excelente, quizás compuesto en la vida del autor Ibn Ÿuzayy, pero, en todo caso, la copia no menciona ni el lugar, ni la fecha de la muerte del autor. Reseña Muḥammad al-Ṣagīr la existencia de la edición del manuscrito *Maṭla‘ al-yumn*, que fue publicada en Beirut en el año 1986, y cuyo estudio fue realizado por el profesor Muḥammad al-‘Arabī al-Jaṭṭābī, utilizando los dos manuscritos de la Real Biblioteca de Rabat, como ya hemos señalado. A esta edición nos referimos a continuación.

Sobre las ediciones posibles, a día de hoy, del manuscrito *Maṭla‘ al-yumn* debo señalar que tras varias consultas realizadas, sólo ha dado resultado el rastreo que he efectuado en la Biblioteca Islámica padre Félix María Pareja (Agencia de Cooperación Internacional y Desarrollo, Madrid), donde sólo hemos podido localizar una edición de la obra que nos ha servido como único instrumento de apoyo en el estudio y traducción de esta Tesis Doctoral, edición titulada *Kitāb al-Jayl: Maṭla‘ al-yumn wa l-iqbāl, fī intiqā’ Kitāb al-iḥṭifāl*. Ésta ha sido editada por la editorial *Dār al-garb al-islāmī* en Beirut en el año 1986/1406. Se trata de una impresión “lo más fiel posible” a partir de

³²⁸ Cfr. Muḥammad al-Jaṭṭābī, *Fahāris al-jizāna al-malikiyya*, p. 229 (nota 23); ‘Abd Allāh b. Ÿuzayy, *Maṭla‘*, p. 256 (7.3. trad. anotada: sección III cap. 6, 8.4. índices..., pp. 350, nota 1.132, 363).

³²⁹ Cfr. Muḥammad al-Ṣagīr al-Ġanẓar, *Fihris al-majṭū‘āt mū’ssasat al-malik ‘Abd al-‘Azīz āl sa’ūd, li-l-dirāsāt al-islāmiyya wa- ‘ulūm al-insāniyya*, Casablanca 1996, p. 189.

dos copias (A, B) manuscritas del *Maṭla‘ al-yumn* custodiadas por los archivos de la Real Biblioteca *Ḥasaniyya* de Rabat. No es edición facsímil, en ningún lugar indica que sea una “*ṣūra ṭibq al-aṣal*”, y su soporte en papel no reproduce, visualmente, el manuscrito del *Maṭla‘ al-yumn* con su ornamental letra magrebí en tinta marrón con los encabezamientos en rojo, tal como indican los catálogos³³⁰ de la Biblioteca *Ḥasaniyya*. No indica si es primera edición, el número de ejemplares de la misma, ni tampoco señala quién es el titular de los derechos de autor, bien sea la editorial mencionada, o la persona que ha efectuado el estudio comparado del manuscrito *Maṭla‘ al-yumn*.

La obra editada tal como la sitúa su editor, e investigador Muḥammad al-‘Arabī al-Jaṭṭābī se titula en portada *Kitāb al-Jayl: Maṭla‘ al-yumn wa l-iqbāl, fī intiqā’ Kitāb al-iḥtifāl*”. El editor ante un título largo y denso, fiel a su didáctico y esplendoroso contenido que obedece a su clave del género *adab* andalusí, lo traslada hacia un título más explicativo y resumido, anteponiendo el estado constructo: “Libro del caballo”/“*Kitāb al-Jayl*”, para luego convertir en subtítulo el título original del manuscrito *Maṭla‘ al-yumn wa l-iqbāl, fī intiqā’ Kitāb al-iḥtifāl [...]*”. Quizás con esta primera estructura titular el editor, desde una perspectiva más divulgativa, busca introducir la materia concreta de un tratado de *adab* paracaballeresco dentro de la “gran familia del caballo”, que en el ámbito arabófono, goza desde el preislam e islam de una tradición muy enriquecedora e instructiva, para cualquiera que pertenezca a dicha familia.

En esa misma línea al-Jaṭṭābī indica en un colofón (p. 257) de la edición del *Maṭla‘ al-yumn*, que añade al final del corpus del manuscrito *Maṭla‘ al-yumn* 5 apéndices (pp. 259-269), muy útiles, a fin de facilitar el entendimiento de la terminología específica sobre descripciones y situaciones que atañen al caballo, que menciona en el *Maṭla‘* su autor Ibn Ŷuzayy, y dos diagramas (pp. 270-276) sobre la anatomía y los utensilios del caballo que están, acertadamente, vinculados desde una perspectiva ilustrativa con los cinco apéndices.

³³⁰ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, pp. 115-116, notas 326-327.

Los apéndices de terminología hípica que el editor ha elaborado mediante la consulta de enciclopedias, diccionarios de lengua, diccionarios especializados, y ordenado en elencos por orden alfabético, son los siguientes:

Ap. 1º (pp. 259-261): Descripciones sobre los tipos de paso, y formas de correr del caballo. Aquí el editor ofrece un elenco de terminología junto a sus definiciones, como el paso rápido (*al-‘anaq*), el trote (*al-taqrīb*), el galope (*al-ḥuḍr*), el galope a rienda suelta (*al-irjā’*), etc.

Ap. 2º (p. 261): [Sobre] los sonidos del caballo. Aquí el editor ofrece un elenco de terminología seguido de sus definiciones, sobre los sonidos que emite el caballo, como son su relincho (*ṣahīl*) que es un sonido que sale de su pecho, el resoplido (*al-najīr*) que es el sonido que sale de sus ollares, etc.

Ap. 3º (pp. 262-263): Sobre los utensilios del caballo. El editor divide este apéndice en tres grupos de diferente terminología sobre el equipo, seguido de sus definiciones. El grupo 1º [Sobre] la silla y sus accesorios (p. 262), aquí introduce y define la terminología de la silla, como por ejemplo el borrén trasero y delantero (*qarbūs al-mu’ajira*, *qarbūs al-muqaddima*), el estribo (*al-rikāb*), etc. El grupo 2º [Sobre] las bridas y sus accesorios (p. 263), aquí introduce y define su terminología como lo son la testera (*al-giḍār*), el bocado (*al-liyām*), etc. Y el grupo 3º [Sobre] otros accesorios que pertenecen al caballo (pp. 263-264), aquí reúne y define un amplio elenco de terminología vinculada al cuidado y mantenimiento del bruto, como son la manta (*al-ḡall*), el abrevadero (*al-mašrab*), la herradura (*al-na‘l*), el hierro de la ganadería (*al-wasam* o *al-simat*), etc.

Ap. 4º (pp. 264-265): [Sobre] la edad del caballo y sus categorías. Aquí el editor introduce y define la terminología sobre los distintos períodos de edad del caballo desde que es un potro (*al-muhr*) hasta que se convierte en un cerrado (*al-qāriḥ*) con más de cuatro años.

Ap. 5º (pp. 265-269): [Sobre] la constitución del caballo. El editor divide el apéndice en tres grupos. El grupo 1º [Sobre] las partes del exterior del cuerpo del caballo (pp. 265-267). Aquí al-Jaṭṭābī introduce y define la terminología anatómica externa del équido como el copete (*al-nāṣiyya*), la cruz (*al-ḥāriq*), la lumbre (*al-sunabuk*), etc. El grupo 2º [Sobre] las partes del interior del caballo -sus carnes, nervios

y demás- (pp. 267-268). Aquí se reúne una terminología científica con sus definiciones como son las falanges de la mano (*al-ašāyī*'), etc. El grupo 3º) [Sobre] los huesos y cartílagos del caballo (pp. 268-269). Aquí al-Jaṭṭābī introduce y define la terminología de anatomía interna como lo son las dos costillas traseras o flotantes³³¹ (*al-quṣriyān*), el jarrete o corvejón (*al-urqūb*).

Los dos diagramas que se introducen en la edición del *Maṭla' al-yumn* pertenecen a la traducción de J. J. Clément-Mullet, que cito como convenientes, que hizo del árabe al francés del tratado de agricultura de Ibn al-ʿAwwām del *Kitāb al-filāḥa*³³², y que son de uso corriente en obras³³³ de hipología moderna.

El primer diagrama: las principales regiones del cuerpo del caballo en árabe y francés (pp. 270-274). Es una figura anatómica que describe al caballo desde sus orejas hasta su casco, e incluye dos figuras, sin enumerar, sobre su conformación dental y el interior de su casco.

El segundo diagrama: [Sobre] los utensilios del caballo (pp. 274-276). Incluye 6 figuras: 1) Un petral (fig. nº. 20). 2) Una silla ceremonial española (fig. nº. 22) con su cincha, estribos y acciones. 3) Una brida sin bocado (figs. 16-18) con la enumeración de sus componentes -la carrillera, las riendas, la testera, la muserola, el ahogadero, y el hebijón del ahogadero-. 4) Un bocado español antiguo (figs. 12-15) con enumeración explicativa de sus componentes el filete del bocado, la barbada, y la anilla del filete. 5) Una grupera (fig. nº. 21). 6) Una espuela (fig. nº. 23).

Tanto los cinco apéndices como los dos diagramas dotan a la edición del *Maṭla' al-yumn* de un mejor entendimiento conceptual e ilustrativo que facilitan la labor investigadora, dada la terminología tan específica que utilizan estos tratados de hipología.

³³¹ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭla' al-yumn*, pp. 78, 169, 179; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II caps. 1, 7, 9, pp. 276-277, 307, 323, notas 877, 879, 989, 1.053).

³³² Cfr. Ibn al-Awwām, *Le livre de l'agriculture/ Kitāb al-Filāḥa*, trad. Clément-Mullet J. J., 2 vols., ed. facsímil París 1864-1866, Frankfurt 2001, t. 26-II (1ª parte), p. 276 (glosario).

³³³ Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los grandes animales*, Córdoba sin año, p. 19; Draper J. y Sly D., *Enciclopedia del Caballo*, Madrid 2011, pp. 30, 395-423.

Se trata de una edición crítica³³⁴, que ha elaborado Muḥammad al-‘Arabī al-Jaṭṭābī a base del estudio y cotejo de las dos fuentes manuscritas del *Maṭla‘ al-yumn*, a las que ha tenido acceso en la ya mencionada Biblioteca de Rabat, y en la que consigna “las variantes existentes entre ellas”, con notas discontinuas a pie de página. Reseña el editor al-Jaṭṭābī a la primera copia del manuscrito con la letra A, y a la segunda copia con la letra B. Esta metodología informa al investigador sobre las diferencias léxicas que existen entre una copia manuscrita y otra.

5.5.) La Estructura y contenido pormenorizado de *Maṭla‘ al-yumn*:

La estructura manuscrita es muy sencilla y habitual, distribuida en secciones (*fuṣūl*) y capítulos (*abwāb*), y a veces algunas secciones (IIª, IIIª), antes de llegar al desarrollo de sus capítulos, enlazan con la temática del capítulo o capítulos de la anterior sección. Así, al final del preámbulo del cap.14 de la sección Iª se introduce el tema del buen o mal agüero de ciertas calzas y manchas del caballo, que se repite en la sección IIª.

La obra editada consta de un prefacio de la edición (*muqaddimat al-taḥqīq*) de al-Jaṭṭābī (pp. 7-14) sobre el estudio y la investigación dedicadas a *Maṭla‘ al-yumn*, a su autor ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy y su ilustre familia, a sus maestros y discípulos.

La obra en sí ocupa, en esta edición, un total de 317 páginas (incluyendo los 5 apéndices, los dos diagramas, e índices sobre su estructura, y contenido, pp. 259-317), y está dividida en tres grandes secciones o *fuṣūl*, que tras una información pequeña propia incluyen un diverso número de capítulos. El primer *faṣl* está compuesto por un total de 14 *abwāb*, los dos primeros capítulos glosan el primero sobre el cuidado del caballo por los árabes (según el hadiz), y el segundo sobre la etimología del sustantivo *jayl*, junto a la leyenda del hipopótamo. A partir de aquí, incluyendo el tercero (pp. 49-75), dedica 11 capítulos a los colores del caballo, uno a sus manchas, claros, luceros, y calzas; con un epígrafe sobre los luceros, y calzas que los árabes consideraban

³³⁴ Cfr. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua*, Madrid 1992, p. 558; *Nuevo espasa ilustrado*, España 2006, p. 593.

despreciables y apreciables (cap. 14), que enlaza con el nuevo faṣl. La segunda sección se extiende, brevemente, sobre el buen y mal agüero de ciertas capas del caballo, y algunas manchas, no mencionados en el anterior preámbulo del cap. 14 (sección Iª).

La temática de los nueve capítulos, que componen la sección IIª, es más variada que la de la primera sección. El cap. 1 se centra en los remolinos del caballo, y su buen, o mal agüero, el cap. 2 sobre el mal agüero del caballo calzado según el Profeta, y tres capítulos (6, 8-9) glosan sobre la excelencia del caballo de pura raza árabe, con alusiones a la fisiognómica. La tercera sección se ocupa de cómo las cualidades de otros animales se repiten en el caballo de pura raza árabe, que sirve para definir la excelencia de sus orígenes, y, además, enlazar con la temática predominante en algunos capítulos de la anterior sección (sección IIª). Luego sus seis capítulos, como en la segunda sección, aúnan una variada temática. Así el primer capítulo versa sobre la inteligencia de los animales y del caballo (que parece ser de propia cosecha del autor), el segundo capítulo sobre los celos que son los árabes con sus caballos, y el quinto sobre la preferencia del caballo macho frente a la hembra, aunque el autor incluye curiosas excepciones.

En cuanto al contenido de esta edición podemos decir:

El encabezamiento de la edición del manuscrito de *Maṭla‘ al-yumn* se abre como la edición de *Ḥilyat al-fursān* de Ibn Huḍayl, y de tantas obras: con la *basmala*. A ésta le sigue un preciosísimo proemio (*juṭbat al-kitāb*, pp. 19-32) del autor cuyo contenido empieza con algunas puntualizaciones como la superioridad del hombre frente a los demás animales, y la superioridad del caballo frente a estos, quizás para situar el contexto del manuscrito *Maṭla‘ al-yumn*, y un panegírico en prosa rimada dedicado a al-Ganī bi-llāh. Y con un resumen sobre los grandes logros de ocho reyes nazaríes junto a sus visires, de los que hablaremos en el apartado (6) sobre el marco histórico, excluyendo el corto reinado de Ismā‘īl II, desde Muḥammad I a Muḥammad V pone broche final a su *juṭbat*.

A continuación viene la introducción temática (pp. 32-40), titulada: “Lo que se dice sobre la creación del caballo, su excelencia, y lo que se refiere a su mantenimiento, además de algunas opiniones de los árabes a este respecto”. En esta introducción Ibn

Ŷuzayy incluye la leyenda de la creación del caballo por Dios³³⁵, el viaje nocturno del Profeta sobre el corcel llamado al-Burāq (“el rayo”, “estallido”, “blancura cegadora”), el cuento sobre el profeta Ismael para el que Dios “[...] sometió el caballo [...]”, y la superioridad del caballo (según el *Corán*, y hadiz).

A partir de aquí la edición del manuscrito se divide en tres grandes secciones que comprenden, por cada faṣl, un distinto número de capítulos, como resumiremos a continuación:

SECCIÓN I (pp. 40-41) titulada: “Sobre el manejo del caballo por los árabes, su interés en este asunto y lo que ha sido transmitido por ellos a este respecto”. Su contenido recoge principalmente dichos como: “[...] Ciertamente nosotros hemos preferido a los caballos frente a los hijos, y a la armadura antes que a la mujer embarazada [...]”.

Cap. 1º (pp. 41-44): Sobre el cuidado de las monturas, la prohibición no sólo de descuidar al caballo sino también de su uso en los trabajos de carga, y la disciplina de la marcha y del compañerismo³³⁶. Su contenido está aderezado de múltiples hadices y alguna leyenda, que se ajustan al encabezamiento del capítulo, como por ejemplo el dicho del Profeta: “[...] sed generosos con el corcel cubriéndole con una manta [...]”, o la leyenda de Abū Ḍarr sobre la capacidad de la plegaria del caballo.

Cap. 2º (pp. 44-49): Sobre la interpretación del sustantivo *jayl*; su derivación y lo que se relaciona con el mismo. Aquí glosa sobre la etimología de *jayl*, e incluye como información adicional, frecuente en obras de zoología³³⁷, la leyenda del hipopótamo (*faras al-māʾ*, “caballo de agua”, pp. 48-49). No podemos dejar de mencionar cuánto extrañó este animal a otros escritores contemporáneos de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, como Ibn Baṭṭūṭa, que en su *Rihla* mencionó con asombro a los hipopótamos del Níger,

³³⁵ Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭlaʾ al-yumn*, pp. 32-39; Sánchez-Molini Sáez C., “El origen del caballo árabe”, ed. Cano Ávila P., y Garijo Galán I., *El saber en al-Andalus: textos y estudios*, 1. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1997, 173-186; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 184-204, nota 611).

³³⁶ Sobre esta cuestión se ha escrito mucho, con interesantes apreciaciones. Cfr. De Nodrest P., “Le cheval, compagnon de l’Arabe”, *Revue Tunisienne* 27 (1920), 253-260.

³³⁷ Cfr. al-Damīrī *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 261, del texto, t. 12-II (2ª parte), 551-552, de la trad.

animales que veía por primera vez en su vida, y a los que llama *jayl al-baḥr* o caballo de mar describiéndolos, “[...] son más gruesos que los caballos³³⁸ [...]”.

Cap. 3º (pp. 49-56): De los colores. Versa sobre su escala cromática que a grandes rasgos los divide en simples (el negro y blanco), y en compuestos que son sus derivados. Aplicados al caballo Ibn ʿYuzayy indica, introduciendo la fórmula “*qultu*”, que la capa más apreciada por el Profeta, criterio que justifica con tradiciones, era la alazana, y también según Musà b. Nuṣayr era el pelaje más frecuente en al-Andalus. Puede que esta clara preferencia, quizás personal, haya inclinado a Abū Muḥammad Ibn ʿYuzayy a empezar por la capa alazana.

En la sección Iª, Ibn ʿYuzayy dedica una amplia parte al exterior del caballo (pp. 56-75). En ella brinda minuciosas definiciones y detalles sobre sus colores (alazán, negro, castaño, bocifuego, y otras), y manchas (luceros, estrellas, calzados, etc.).

Cap. 4º (pp. 56-58): Capítulo sobre el color alazán. Aquí el autor define, perfectamente, la capa alazana frente a la castaña que estriba en sus cabos bermejos y no negros, que de no ser así sería castaña. Además define las variantes del color alazán como el sanguino, caramelo (o tostado).

Cap. 5º (pp. 58-59): Capítulo sobre el color negro. Ibn ʿYuzayy define al color negro como una capa bocifuega oscurecida, y señala sus tonalidades como el azabache, el esclarecido, y otros. Algunos tratados³³⁹ de hipología y albeitería empiezan por la capa negra.

Cap. 6º (pp. 59-60): Capítulo sobre el color castaño. El autor define al color castaño comparándolo con el pelaje alazán, y señala algunas de sus variantes como el castaño dorado, el sanguino, y otros.

Cap. 7º (pp. 60-61): Capítulo sobre el color rosillo. Sobre este pelaje dice ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy “[...] Es un bermejo puro. Pero su piel y la raíz de su pelo son negras [...]”, y entre sus variantes menciona el bruno rosillo.

Cap. 8º (pp. 61-63): Capítulo sobre el color bocifuego, y sus distintas clases. Dice sobre el pelaje *al-juḍra* Ibn ʿYuzayy: “[...] El caballo que es bocifuego es de un color

³³⁸ Cfr. Fanjul S., Arbós F., *A través del Islam*, Madrid 1981, p. 785.

³³⁹ Cfr. Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 96-97; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie et médecine du cheval en terre d’Islam au XIV^e siècle. Le traité des deux arts en médecine vétérinaire*, trad. Mohammed Mehdi Hakimi, París 2006, pp. 37-38.

negro verdoso que se conoce entre los persas como *al-dayzay* [...]”, y entre las modalidades del mismo cita el bocifuego lobero, además de otros.

Cap. 9º (pp. 63-65): Capítulo sobre el color tordo. Lo define Ibn Ŷuzayy como aquel blanco interrumpido por el pelo de color negro, entre cuyas variantes indica el tordo rodado, el tordo estrellado, además de otros.

Cap. 10º (pp. 65-67): Capítulo sobre el color amarillento (isabela y bayo). Advierte aquí Ibn Ŷuzayy lo amarillento del pelaje isabela, lo negruzco del bayo en sus cabos, y entre sus modalidades incluye el isabela estrellado, o el bayo estrellado.

Cap. 11º (pp. 67-68): Capítulo sobre el color ruano. Capa que el autor define como parda amarillenta sobre la que destaca cada uno de los colores del caballo a excepción del negro, y como variantes incluye el ruano bruno entre otros.

Cap. 12º: ° (p. 68): Capítulo sobre el color overo. Indica Ibn Ŷuzayy que es el pelo blanco que no se entremezcla en la capa porque sino sería un tordo, y si su base es más negra se llama negro overo.

Cap. 13º (p. 69-71): Capítulo sobre el color pío. De este pelaje dice el autor que en el caballo es blanco y negro, pero según también con que capas se mezcle se le dice castaño pío, o alazán pío. Y entre sus variantes está el *adra‘* o acorazado, si su cabeza y cuello son blancos.

Cap. 14º (p. 71-73): Capítulo sobre las manchas, los claros, los luceros y calzas. En este capítulo Ibn Ŷuzayy explica que una mancha es cualquier color que difiere del conjunto del color del caballo, y el blanco es un lunar blanco como el lucero, la estrella, y las calzas. Para ello cita unos versos de al-Mutanabbī:

*Mi vista se recrea ante sus dos atentos oídos que coronan un blanco lucero,
cual si fuese un astro en una noche perpetua entre sus dos ojos.*

Y al final de este capítulo incluye un resumen y preámbulo (pp. 73-75), muy acertado que sirve al autor para enlazar con la nueva temática, lo que los árabes consideran despreciable y apreciable respecto a ciertos luceros, y calzas. Tema que se repite en la sección II.

Sección II (pp. 75-76): Epígrafe que se titulada “en el que indicamos, con el poder de Dios, los rasgos rechazables y apreciables de algunos colores del caballo, y algunas de sus manchas a excepción de lo que ya hemos mencionado referente al lucero y al calzado”. Aquí el autor se extiende brevemente sobre el buen y mal agüero de las capas del caballo, para extenderse algo más sobre los rasgos propios del pura raza árabe.

Cap. 1º (pp. 76-85): Capítulo sobre los remolinos que hay en el caballo. Ibn ʿYuzayy da una definición genérica del remolino “[...] son pelos diferentes que aparecen en distintas zonas de su cuerpo [...]”, y detalladas explicaciones de las variantes. El remolino del vencejo (en la mitad del cuello) que los árabes consideraban apreciable, a diferencia del remolino de la cruz rozada (debajo del sudadero). Todo ello aderezado con dichos, algún cuento, o tradiciones indias sobre el buen o mal agüero del remolino según ʿYull al-Hindī, y su ubicación.

Cap. 2º (pp. 85-88): Capítulo acerca del significado de lo que dijo el Profeta, Dios le bendiga y salve, sobre el mal agüero de los caballos, y la inconveniencia de que tengan calzas. Ibn ʿYuzayy introduce algunas aleyas, y varios hadices que ejemplifican la aversión del Profeta hacia el trastrabado en las caballerías, como signo de mal agüero en la monta.

Cap. 3º (pp. 88-144): Capítulo sobre los caballos famosos y sus célebres sementales. El autor resume el texto del manuscrito-base de Ibn Arqām introduciendo la fórmula *qultu* (“dije”). Primero describe un largo elenco de caballos y yeguas que pertenecieron al Profeta como la alazana *Sabḥa*, y con el hadiz de nuevo justifica la excelencia del alazán, dijo el Profeta “[...] la bendición del caballo es del alazán [...]”. Luego con la fórmula “*qāla*” (“dijo”), vuelve al autor originario, introduciendo anécdotas y versos sobre los caballos árabes más célebres.

Cap. 4º (pp. 145-149): Capítulo sobre la llegada a la meta y apuestas. Señala Ibn ʿYuzayy que los árabes durante la *ḡāhiliyya* apostaban sobre la rapidez de sus caballos, y cita a Anas b. Mālik como una de las autoridades que revalidan que el mismo Profeta apostaba, pues así lo hizo por su yegua *Sabḥa* que ganó la carrera³⁴⁰.

Cap. 5º (pp. 149-154): Capítulo sobre los nombres de los caballos en la pista de carreras con una mención [especial] de los caballos perdedores. Nutriéndose principalmente del texto de Ibn Arqam clasifica³⁴¹ los caballos en diez según su orden de llegada a la meta final. El primero en llegar se denomina el “relevante” (*muʿyallī*), y el décimo y último se llama “el calladito” (*sukayt*), por la humillación que siente su dueño.

³⁴⁰ Cfr. ‘Abd Allāh Ibn ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 146; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 142; *Gala*, p. 146.

³⁴¹ Esta clasificación del caballo según su orden de llegada en la meta, se repite en otro tratado de hipología andalusí. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 144, 146; *Gala*, pp. 148-149.

Cap. 6º (pp. 154-164): Capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo, según sus características externas. Ibn ʿUzayy a través de su habitual fórmula *qultu* (“dije”), indica que el conjunto de las características internas -frente a las características externas- pertenece a la ciencia fisiognómica que se aplica tanto a hombres como a animales, lo que le permite extenderse detalladamente en la fisiognómica humana, con un epílogo (pp. 160-161) que explica sus utilidades. Y trasladándose al texto de Ibn Arqam, hace un resumen sobre la fisiognómica equina, en la que se advierte, por ejemplo, sobre la importancia de la amplitud de sus ollares para no ahogarse en la carrera³⁴².

Cap. 7 (pp. 164-170): Capítulo en el que se argumenta sobre el tranco del caballo, su vigor y resistencia en la carrera, y la longitud de su cuello cuando está parado. Informa nuestro autor como la combinación de ciertos atributos inciden en la capacidad física y movilidad del caballo, por ejemplo “el rápido y resistente” se caracteriza por su larga respiración y tranco alargado. Y señala que según la fisiognómica equina la excelencia de la largura del cuello, signo de hermosura del caballo árabe, estriba en su flexibilidad.

Cap. 8º (pp. 170-172): Otro capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo. En este breve capítulo Abū Muḥammad b. ʿUzayy citando al célebre autor oriental Abū ʿUbayda b. al-Muṭannā, define la excelencia del caballo por la suavidad de sus belfos, la amplitud de sus ollares, la esbeltez de su cuello, la textura de su piel, y la suavidad de su crinera. Y finalmente indica que la pureza de la raza árabe se advierte por la largura de su cuello que le facilita beber sin hundir en el agua sus ollares, ni plegar la lumbre del casco³⁴³.

³⁴² Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿUzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 162; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3 trad. anotada: sección IIª cap. 6, pp. 296-297).

³⁴³ Refieren los autores orientales y andalusíes, citando a Ibn Šāhid, Abū ʿUbayda, e Ibn Qutayba, que el relincho, y la largura del cuello sirven para distinguir al caballo de pura raza árabe del cruzado. Para ello basta con poner un barreño de agua, y si el caballo bebe sin doblar “ni la rodilla ni el borde anterior de su casco”, es de pura raza árabe. Cfr. Ibn Sīda, *Kitāb al-Mujaššaš*, 17 vols., en 7 tomos, Egipto sin fecha, VI, p. 177; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 72; *Gala*, p. 86; Ibn ʿUzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 171; Ibn al-ʿAwwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 497; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 90; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 45-46; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3 trad. anotada: sección IIª cap. 8, pp. 308-311).

Cap. 9º (pp. 172-183): Otro capítulo en el que se considera lo conveniente de algunas partes del caballo, según un análisis detallado. Ibn Ŷuzayy con un análisis casi anatómico indica los cánones del caballo de pura raza árabe, que obedecen a una doble finalidad, la estética y fisiológica. Así la finura de su hocico facilita “la salida de su respiración”, y lo ancho de la quijada del macho es un signo de belleza. Todo ello es un resumen del texto de Ibn Arqam³⁴⁴, en el que nuestro autor introduce sus propias observaciones con su habitual fórmula *qultu* (“dije”). Y, la temática sobre la excelencia del caballo árabe se alarga y enlaza con la sección IIIª.

Sección III (pp. 183-186): Apartado que se titula, “en el que indicamos lo que se considera conveniente que el caballo de pura raza árabe tenga las cualidades de otros animales”. La ausencia de la fórmula *qultu* (“dije”), y la similitud entre este epígrafe y el del capítulo 89 (f. 93-94, capítulo en el que se compara al caballo excelente con otros animales) del *Kitāb al-Iḥṭifāl*, hacen pensar, probablemente, que el texto pertenezca al manuscrito-base conservado³⁴⁵. En el caballo árabe de pura raza, según el texto objeto de estudio son atributos convenientes, de otros animales, del toro lo amplio de su frente, y lo negro y grande de sus ojos, de la gacela lo grande de sus pupilas, del avestruz lo largo de sus cañas, etc³⁴⁶.

Cap. 1º (pp. 186-213): Capítulo de cómo los caballos participan de la inteligencia, el sagaz discernimiento, y otras cualidades del resto de los animales. A pesar de su similitud con el encabezamiento del capítulo 104 (f. 128-129, [...]) de las cualidades de la virulencia de su carácter, la sagacidad, la diligencia y la agudeza) del

³⁴⁴ Nótese para los capítulos 8-9, la coincidencia entre los títulos de los siguientes epígrafes del *Kitāb al-iḥṭifāl*: capítulo 86 (f. 86) “otro capítulo en el que se argumenta, nuevamente, sobre la excelencia del caballo”, y el capítulo 88 (f. 87-93), “otro capítulo en el que se considera lo conveniente de algunas partes del caballo, según un análisis detallado”. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (5.3. la obra objeto de estudio: los manuscritos afines a *Maṭla‘ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥṭifāl*, pp. 111-112).

³⁴⁵ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (los epígrafes 5.3. la obra objeto de estudio: los manuscritos afines a *Maṭla‘ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥṭifāl*, y 7.3. trad. anotada: sección III, pp. 112, 328-330).

³⁴⁶ Es interesante comparar las descripciones textuales con las imágenes; sólo pondremos un ejemplo sobre materiales gráficos. Cfr. Guyonnet P. E., *Le cheval du Maroc. Texte et photographies*, ed. L’Horme (Loire) Facoup, 2001.

*Kitāb al-Iḥtifāl*³⁴⁷ la reaparición de la habitual fórmula *qultu* (“dije”), junto a un amplio espacio de 27 páginas, frente a dos folios que se recogen en el manuscrito-base conservado, pueden indicar que se trata de un capítulo que es cosecha propia de Ibn Ŷuzayy. Aderezado, en conjunto, con textos religiosos (*Corán* y hadiz), mágico-supersticiosos y anécdotas. Sorprende que al caballo sólo se le dedique un reducido espacio de 3 páginas, frente a un total de 27 páginas.

Cap. 2º (pp. 213-229): Capítulo sobre lo que se relaciona con los caballos y sus cualidades, amén de interés que sienten los árabes por ellos y el conocimiento que tienen de sus circunstancias. Se abre con la habitual fórmula *qultu* (“dije”) de Ibn Ŷuzayy que nos señala cómo esas gentes de la Península Arábiga: “Tanto en los tiempos preislámicos como en los islámicos, a ninguna otra de sus pertenencias dedicaron tanta solicitud como a los caballos [...]”³⁴⁸.

Cap. 3º (pp. 230-232): En el que se explican los términos inusuales que hay en esta obra. Ibn Ŷuzayy de acuerdo con sus conocimientos lexicográficos introduce, de manera explicativa, un elenco de términos propios de anatomía equina acompañado de sus definiciones. Como por ejemplo el *al-‘aqwa* o el arranque que “es el origen de la cola”, *al-ḥārik* o la cruz que “es la parte delantera más alta de la espalda”. Muchos de estos términos se han repetido en otros capítulos en las descripciones de las capas y el físico del caballo³⁴⁹. Finalmente, con la conocida historia³⁵⁰ (pp. 231-232) de tono competitivo entre cinco muchachas beduinas, reunidas, que describen con algunas

³⁴⁷ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (5.3. la obra objeto de estudio: los manuscritos afines a *Maṭla‘ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥtifāl*, p. 113).

³⁴⁸ Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 47; *Gala*, p. 63.

³⁴⁹ Es muy interesante comparar la terminología árabe sobre los caballos, en distintas áreas. Cfr. Janet Watson C. A., “A Lexicon of Cairene horse terminology”, *Journal of Semitic Studies* 37 (1992), 247-303; *A Lexicon of Arabic Horse Terminology*, ed. Kegan International, Londres 1996; Shafik Aḥmed, “Terminología ecuestre”, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos* 40 (2012), 39-56.

³⁵⁰ Dice la primera muchacha “la yegua de mi padre es rosilla pero no rosa [...]”, la cuarta “[...] el caballo de mi padre [...], su cuello (*talīl/‘unuq*) es la ladera de un monte [...]”. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 98-99; *Gala*, pp. 111-112; ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn* pp. 231-232, 234.

expresiones rebuscadas, al caballo o a la yegua de su padre, el autor pone el broche final a este capítulo.

Cap. 4º (pp. 232-244): Explicación sobre lo que hay de ambiguo en el vocabulario de las jóvenes beduinas que intervienen en la anterior historia. Abū Muḥammad b. ʿĪzayy, fiel a su capacidad didáctica, reúne un elenco de vocablos desusados seguidos de sus definiciones, que coinciden con las palabras inusuales que el narrador³⁵¹ ha puesto en boca de las cinco beduinas.

Cap. 5º (pp. 244-252): Capítulo referente a los machos y hembras del caballo, y la preferencia del macho frente a la hembra. Aunque Ibn ʿĪzayy destaca aquí la superioridad y la preferencia del macho frente a la hembra en el ser humano y en el equino, también incluye ciertas excepciones como la preferencia de la yegua³⁵² frente al caballo en las incursiones nocturnas, que se justifica por su escaso relincho frente al macho. Conviene insistir que su encabezamiento guarda cierta similitud con el epígrafe del capítulo 90 (f. 94-96 [...] aquello en lo que divergen las hembras y los machos, y lo que se considera preferible en su constitución) del manuscrito-base conservado.

Cap. 6º (pp. 252-256): Capítulo referente a las particularidades del caballo. Abundan en este capítulo remedios naturales y mágico-supersticiosos relacionados con el caballo. Hay un breve colofón (p. 256) que indica que la copia corrió a cargo del humilde siervo [de Dios] ʿAlī b. Aḥmad b. al-Ṭanḡī al-Balagī³⁵³, y que está dedicada al arráez al-Maḥyūb b. al-Muṣṭafā.

6.) EL MARCO HISTÓRICO:

³⁵¹ Relato que transmite un tal Ibn al-Kalbī (*Hilyat al-fursān*), autoridad que no es citada en el texto de ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior, 350.

³⁵² Según las tradiciones antiguas que cita Jālid b. al-Wālid se preferían las yeguas para las expediciones nocturnas, y los caballos para los combates abiertos, por su mayor resistencia y rapidez en la carrera. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 129; *Gala*, p. 134; ʿAbd Allāh b. ʿĪzayy *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 248; Damīrī, *Hayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 250, del texto, t.12-II 2ª parte 529, de la trad.; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección III cap. 5, pp. 335-336, notas 1089-1090).

³⁵³ Datos que coinciden con la segunda copia del ms. A, utilizada para el trabajo del editor al-Jaṭṭābī. Cfr. Velázquez Basanta F., “Ibn Arqam, Abū Yaḥyā”, *Enciclopedia de al-Andalus* II, pp. 351-353.

6.1.) Visión general de los ocho emires nazaríes:

El *Maṭla‘ al-yumn* tiene como fondo histórico la dinastía nazarí, en concreto al sultán Muḥammad V, y todo ello viene muy bien detallado en el prólogo de la obra. Siguiendo ese patrón y contenido mencionaremos brevemente la ascendencia genealógica de esta dinastía, su connotación político-religiosa y jurídica, los ocho sultanes nazaríes hasta la época de nuestro autor, sus logros y algunos de sus cortesanos y visires, a excepción de los dos reyes “usurpadores” Ismā‘īl II y Muḥammad VI que sólo mencionamos de pasada para situar el segundo reinado del sultán Muḥammad V.

Ibn Jaldūn e Ibn al-Jaṭīb hacen remontar la genealogía de los reyes nazaríes a la noble estirpe arábiga de Sa‘d b. ‘Ubāda³⁵⁴, ascendencia vinculada a los *Anṣār*³⁵⁵ que servía no sólo para ennoblecer a la dinastía sino también para legitimizarla desde un plano político-religioso, aunque sobre este aspecto el cronista Ibn ‘Idārī guarda absoluto silencio. Según al-Rāzī sus descendientes se establecieron en al-Andalus en Ronda y en Zaragoza (*qaryat al-Jazra‘*), afianzándose como dinastía en Arjona (Jaén). Este *sayyid* y portaestandarte del Profeta (m. 9/ 632) Sa‘d que murió en *Buṣrā* (Damasco 14-15/636-637) estuvo a punto de convertirse en su sucesor, de no ser por la intervención de Abū Bakr.

Según indican las fuentes nazaríes (monedas, inscripciones, crónicas, etc) estos monarcas apenas utilizaron la denominación de *malik*, siendo más habitual el término

³⁵⁴ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa*, 2 vols. en un tomo, El Cairo 1901, I, pp. 59-60; al-Wāqidī, *Kitāb al-Magāzī*, 3 vols., ed. Marsden J., Londres 1966, II pp. 821-822, 825; al-Maqqarī, *Nafh*, I p. 447; Ibn Sa‘d M., *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā*, 9 vols., ed. Aḥsān ‘Abbās, Beirut 1968, II, pp. 134-135, III, pp. 613-617, VII, pp. 389-391; al-Ḍahabī Š. D., *Siyar A‘lām al-Nubalā‘*, 23 vols., Beirut 1985, I, pp. 270-271, 275-278, III, p. 104; Ibn ‘Idārī, *al-Bayān al-mugrib fī ajbār al-Andalus wa l-Magrib: qism al-muwahhidīn*, ed. al-Katānī, Beirut 1985, p. 296; al-Ḍahabī, *Tarīj al-Islām, wa wafayāt al-mašāhīr wa l-ā‘lām: ‘ahd al-julafā‘ (11-40/633-661)*, ed. Tadmurī ‘Amr ‘Abd al-Salām, Beirut 1987, pp. 92-93, 146-149; Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires” *el Reino Nazarí*, VIII-III, pp. 320-324.

³⁵⁵ Fierro M^a., “La *nisba* al-Anṣārī en al-Andalus y el cadí Muḍir b. Sa‘īd”, *AQ*, (fasc. 1, 2004), 233-234.

amīr al-muslimīn que aparece en al-Andalus, desde el siglo XII, por su mayor connotación religiosa³⁵⁶. Aunque los literatos y cortesanos usaron halagüeñamente en los círculos palaciegos otros apelativos como *sulṭān*, *malik* o califa. Según los autores de repertorios biográficos en la Granada nazarí predominó la tolerancia jurídica, pues, a pesar de la primacía de la escuela jurídico-religiosa *mālikī*, ello no impidió que en al-Andalus algunas personas como el célebre gramático granadino Abū Ḥayyān (m. 1344) eligieran el *ẓāharismo*³⁵⁷.

Veamos a continuación, muy brevemente, cómo se produce el nacimiento del emirato nazarí con Muḥammad I, su consolidación durante el reinado de Muḥammad IV, y su apogeo con los emiratos de Yūsuf I y Muḥammad V, para introducir a continuación el proemio histórico de *Maṭla' al-yumn*.

En el primer cuarto del siglo XIII, la organización gubernamental del imperio almohade en al-Andalus se desmembraba debido a las rebeliones producidas por determinadas familias nobles andalusíes como los Banū Hūd. El emir Muḥammad b. Yūsuf b. Hūd consiguió adueñarse de Murcia (625/1228), y al año siguiente (626/1229) los gobernadores de Granada, Almería, y Málaga se le unieron. Pero sus fracasos bélicos ante el rey castellano Fernando III (Jérez 1230), las elevadas exacciones de los castellanos produjeron un descontento entre la población andaluza, situación propicia que supo aprovechar el primer emir nazarí desde su tierra natal.

En tierras de Jaén objetivo de incursiones cristianas, se había establecido en el castillo de Arjona la familia Banū al-Aḥmar o Banū Naṣr que vivía de la agricultura y del ejercicio militar. Al terminar una oración del viernes (629/1232), los habitantes del

³⁵⁶ Dice Ibn ʿYuzayy en el prólogo aúlico: “[...] un rey de reyes nuestro señor el sultán Abū ‘Abd Allāh, al-Ganī bi-llāh”. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭla' al-yumn*, pp. 19-20; Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires y secretarios” *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 324-325, 327; *infra* en nuestra Tesis doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 144).

³⁵⁷ Cfr. Viguera Molins M^a. J., “La religión y el derecho” *El reino nazarí de Granada (1232-1492): sociedad, vida y cultura VIII-IV*, Madrid 2000, pp. 176-177; Arié R., “Panorama del florecimiento cultural en la Granada *naṣrī* del siglo XV”, *En el epílogo del islam andalusí: la Granada del siglo XV*, 5, pp. 23-45.

entorno de Arjona proclamaron sultán a Muḥammad b. Yūsuf b. Naṣr. El *za'īm* (jefe) de Jaén Abū Marwān ‘Abd al-Malik b. Yūsuf b. Ṣanānīd o Ṣanādīd entregó a Muḥammad I dicha plaza (630/1233), que se convirtió en el centro de su gobierno hasta su capitulación al rey Fernando III de Castilla (1246). A medida que los fracasos políticos y militares de Ibn Hūd iban pesando, Ibn al-Aḥmar entró en Granada (*ramadān* 634/mayo 1237). Luego cuando el señor de Almería Muḥammad b. ‘Abd Allāh Ibn al-Ramīmī se hizo famoso, según al-Maqqarī, en dicha ciudad por haber asesinado en su alcazaba a Muḥammad b. Yūsuf b. Hūd (635/1238), esta noticia provocó el asedio y la conquista de Almería por Ibn al-Aḥmar, la huida de Ibn al-Ramīmī a Túnez, y su entrada³⁵⁸ como soberano (šawwāl 635/mayo-junio 1238). Y con Granada y Almería, se le entregó Málaga³⁵⁹.

Según dos célebres cronistas de los siglos XIII y XIV Ibn ‘Idārī al-Marrākuṣī e Ibn al-Jaṭīb, citando ambos la misma fuente, Abū Muḥammad al-Baṣṭī, la entrada del primer soberano nazarí, Ibn al-Aḥmar, en Granada (635/1238) estuvo impregnada de cierta religiosidad³⁶⁰ “[...] en ese viernes había tomado posesión de la capital [...]”, y puede que a ello obedezca su sobrenombre no protocolario de *al-Šayj*. En ese mismo año (1238) de su entrada legisló la limosna para los pobres, trazó los cimientos de la Alhambra, y la canalizó construyendo una acequia que financió gravando una

³⁵⁸ Cfr. al-Maqqarī, *Nafh* I, pp. 301-302, IV, p. 464; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, pp. 96, 128-132; *Lamḥa*, pp. 44-45; Ibn ‘Idārī, *al-Bayān al-mugrib: al-muwahḥidīn*, pp. 341-342; Viguera Molins M^a. J., “Historia política: taifas post-almohades”, *Historia de España de Menéndez Pidal: el Retroceso territorial de al-Andalus, almorávides y almohades siglos XI-XIII*, Madrid 1997, VIII-II, pp. 115-119; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 38; Vidal Castro F., “Historia política”, Torres Delgado C., “El territorio y la economía: fronteras y territorio” *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 81-87, 508.

³⁵⁹ Cfr. Arié R., *El reino naṣrī de Granada: (1232-1492)*, trad. Cantero J., Madrid 1992, pp. 17-22; Vidal Castro F., “Historia política” *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 77-83.

³⁶⁰ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, pp. 98-99; *Lamḥa*, pp. 47-48; Ibn ‘Idārī, *al-Bayān al-mugrib: al-muwahḥidīn*, pp. 342-343; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 41-42.

contribución sobre sus vasallos. La construcción de la acequia³⁶¹ (*sāqiyat al-sulṭān*) por Muḥammad I, aguas arriba del Darro, dotó a la Alhambra no sólo de un elemento necesario para la vida doméstica, agrícola, y forestal con densos bosques, sino que sirvió como un elemento decorativo. Así Muḥammad I, que reino del 1232-1273, se ocupó personalmente de sus finanzas, ratificó la gran paz³⁶² con Fernando III, y afianzó el nacimiento del emirato nazarí.

Este soberano, que reprendió a su vástago el emir Abū l-Ḥaŷŷāŷ Yūsuf por estudiar libros de bellas letras, ejerció un tímido mecenazgo que dejaba actuar a un reducido grupo de intelectuales del sector cultivado de la sociedad, entre los que estaba Ibn Arqam, autor del *Kitāb al-Iḥtifāl*. Su vocación guerrera³⁶³ le mantuvo al margen del conocimiento, pero la muerte no le sobrevino con la revuelta de sus parientes los Banū Ašqilūla sino como consecuencia de una caída³⁶⁴ a caballo.

El segundo sultán Muḥammad II (671-701/1273-1302) fue el organizador del Estado que estableció los cuadros administrativos, gracias a la experiencia adquirida como visir de su padre Muḥammad I. Y dice Ibn al-Jaṭīb que intervino personalmente en los combates. Aunque en su reinado se agravó el malestar por la guerra civil y los

³⁶¹ Cfr. Malpica Cuello A., “El agua y el poblamiento de la Alhambra de Granada”, *El agua en la agricultura de al-Andalus*, Sierra Nevada 1995, pp. 119-130; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 10; Fernández-Puertas A., “el Arte” *el Reino Nazarí*, VIII-IV pp. 203, 207; Malpica Cuello A., “La hidráulica de la Alhambra” *Ingeniería hispano musulmana*, ed. Aguiló Almagro 2003, 234-239; García Pulido L. J., “El sistema de abastecimiento hidráulico de la Almunia de los Alijares: estado de la cuestión”, *En la España medieval* 30 (2007), 245-257.

³⁶² Cfr. Simonet F. J., *Descripción del Reino de Granada bajo la denominación de los naseritas, sacada de los autores árabes, y seguida del texto inédito de Mohammed Ebn Aljatib*, Madrid 1860, pp. 41-45; Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, pp. 43, 47-48; Ibn ‘Idārī, *al-Bayān al-mugrib: al-muwahhidīn*, pp. 347, 349; Latham J. D., “Naṣrids” *El^{2a}* VII, 1021; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 36, 41-42.

³⁶³ Cfr. Boloix Gallardo B., “Análisis del *Kitāb al-iḥtifāl* de Ibn Arqam al-Numayrī”, *MEAH* 58 (2009), 4-5.

³⁶⁴ Cfr. Vidal Castro F., “Historia Política”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp.79-81, 91-92.

conflictos que se propagaron con los arráeces de su familia los Banū Ašqīlūla³⁶⁵. Muḥammad II recuperó las plazas de Málaga (677/1279), Comares (682/1284) y Guadix (687/1288), en manos de los Banū Ašqīlūla, poniendo fin así a las sublevaciones de Málaga y Guadix (664/1266) iniciadas en tiempos de su padre. Y estabilizó su política interna con la emigración a Fez de los últimos Banū Ašqīlūla³⁶⁶.

Este sultán con experiencia administrativa, y que compuso algunas poesías³⁶⁷ ingeniosas, dotó al emirato de un incipiente esplendor cultural y administrativo con la creación de la *Wizāra* y del *Dīwān al-Inšā'* (oficina de redacción). En el visirato nombró al noble deniense Abū Sulṭān 'Azīz b. 'Alī b. 'Abd al-Mun'im al-Dānī (703/1303), que llegó, incluso, a ocupar el cargo de visir en los primeros años de Muḥammad III. Falleció de muerte³⁶⁸ (701/ abril 1302) natural mientras se disponía a rezar.

El tercer sultán Muḥammad III (701-708/1302-1309), aunque gozó de una salud precaria que afectaba sus ojos, ello no le impidió componer bellos *tawq'ites* y poesías de mayor agrado, según Ibn al-Jaṭīb, que la de otros soberanos³⁶⁹. Construyó en la Alhambra no sólo una aljama, adornándola con bellas columnas y sólidas lámparas de plata, sino además los baños que hay en su parte delantera. Mezquita hoy destruida y

³⁶⁵ Véase, *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 156, nota 442).

³⁶⁶ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 564-565; *Lamḥa*, pp. 57-58; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 54-55; Vidal Castro F., "Historia política", *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 91-101; Ladero Quesada M. A., "el Reino de Granada y la Corona de Castilla en la Baja Edad Media" *Historia del Reino de Granada de los orígenes a la época mudéjar hasta 1502*, 3 vols., Granada 2000, I, pp.189-193.

³⁶⁷ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, p. 558.

³⁶⁸ Cfr. 'Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla' al-yumn*, p. 25 (en nuestra Tesis Doctoral 6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, pp. 155-156).

³⁶⁹ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 544-546; *Lamḥa*, pp. 60-62; 'Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla' al-yumn*, pp. 26-27; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 59-61; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, pp. 157-160, notas 445, 462).

parcialmente ocupada por la iglesia de Santa María³⁷⁰. Muḥammad III tuvo como visir durante los primeros años a Abū Sulṭān al-Dānī, hasta que ascendió al visirato (703/junio 1304) al *kātib* Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān b. Ibrāhīm b. al-Ḥakīm al-Lajmī al-Rundī, más conocido por su *nisba* Ibn al-Ḥakīm³⁷¹, de quien Ibn al-ʿĀyṣī fue alumno cuando era *kātib* y adquirió su destreza de poeta³⁷².

Al retirarse Muḥammad III de la política, por motivos de su ceguera, dejó el gobierno en manos de Ibn al-Ḥakīm *dū-l-wizāratayn* que dirigía la Cancillería y transmitía el poder del emir, y éste no tardó en hacerse con las riendas del poder³⁷³. Así, tras una conspiración cortesana (1º de šawwāl 708 / 14 de marzo de 1309) y el asesinato de su visir Ibn al-Ḥakīm (708/1309), Muḥammad III abdicó a favor de su hermano Naṣr I, retirándose a Almuñécar. Luego, le sustituyó (710/1310) en Granada, por enfermedad, pero una vez recuperado Naṣr, Muḥammad III fue devuelto y ahogado en Almuñécar³⁷⁴ (3 de šawwāl de 713/ 21 de enero de 1314) a los 56 años de edad.

³⁷⁰ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 546-547; *Lamḥa*, pp. 62-63; Ladero Quesada M. A., *Granada historia de un país islámico (1232-1571)*, Madrid 1979, p. 36; Fernández-Puertas A., *The Alhambra*, Hong-Kong 1997, I, p. 162; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 62; Fernández-Puertas A., “El Arte”, *el Reino Nazarí VIII-IV*, p. 220.

³⁷¹ Cfr. Rubiera Mata M^a. J., “Dū l-wizāratayn Ibn al-Ḥakīm”, *AA XXXIV* (1969), 105-111; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 548-549, 559; *Lamḥa*, pp. 52-53, 63; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 48-49, 63; Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 342, 346.

³⁷² Cfr. Rubiera Mata M^a. J., *Ibn al-ʿĀyṣī: el otro poeta de la Alhambra*, Granada 1994, pp. 36-40.

³⁷³ Cfr. Torres Delgado C., *El antiguo reino nazarí de Granada (1232-1340)*, Granada 1974, p. 232; Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, pp. 60-61, 63; Rubiera Mata M^a. J., *Ibn al-ʿĀyṣī: el otro poeta de la Alhambra*, pp. 42, 83-85, 193-195, 198-199, 202, 205-206; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 59-60, 63; Viguera Molins M^a. J., “Historiografía”, “El soberano, visires,” *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 22-23, 340-341, 346-349.

³⁷⁴ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 548-549, 552-555; Torres Delgado C., *El antiguo reino nazarí de Granada (1232-1340)*, pp. 220, 239-241; Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, pp. 63, 67-68; ‘Abd Allāh b. ʿĀyṣī, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 26-27; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 63, 67-68; Vidal

El cuarto sultán Naṣr I (708-713/1309-1314), inauguró su emirato nombrando visir “al mantenedor de su causa” al caíd Ibn al-Mawl, posteriormente desterrado en el Magreb, tras una embajada, por el temor que de él llegó a tener el propio sultán. El nuevo visir Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Alī b. ‘Abd Allāh b. al-Ḥayy (m. 714/1314) se hizo impopular por su administración y amistad con los cristianos hasta el punto de salpicar su conversación con proverbios de origen cristiano, y fue el causante de la desavenencia entre el soberano Naṣr I y los habitantes de la capital y además, según el polígrafo granadino, facilitó el destronamiento del soberano³⁷⁵ (713/1314). A medida que el sultán Abū l-ʿYuyūš Naṣr se hacía impopular, su sobrino, hijo de su hermana Faṭīma, el emir Abū l-Walīd Ismāʿīl urdió una conspiración, sublevando al pueblo de Granada a favor del príncipe Ismāʿīl, siendo así Naṣr derrocado por su sobrino Abū l-Walīd, y a los nueve años lunares de su destierro pactado en Guadix³⁷⁶, partiendo el 3 de *dū l-qaʿda* del año 713/19 de febrero del año 1314, murió el 6 de *dū l-qaʿda* del año 722/16 de noviembre de 1323.

El quinto sultán Abū l-Walīd (713-725/1314-1325) representa la otra rama de los Banū l-Aḥmar, la que descende de Ismāʿīl I³⁷⁷, con él se inicia el fortalecimiento³⁷⁸ del

Castro F., “Historia política”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 115-118; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 159, nota 456).

³⁷⁵ Cfr. Gayangos P., *The History of the Mohammedan dynasties in Spain: extracted from Naḥḥu t-tib*, 2 vols., Londres 1840-1843, II, pp. 347-350; Rubiera Mata M^a. J., “el Dū l-Wizāratayn Ibn al-Ḥakīm”, *AA XXXIV* (1969), 110-111, 114, 118; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 384-387, 394, III, pp. 335, 340; *Lamḥa*, pp. 70-71, 82-84; Arié R., *España Musulmana (siglos VIII-XV)*, ed. Tuñón Lara M. y trad. García-Nieto París M^a. Carmen, Barcelona 1982, p. 68; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 72-73, 86-88.

³⁷⁶ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa*, I, pp. 384-387, III, pp. 334, 339-341; *Lamḥa*, pp. 75-77; ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 27; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes, de la Alhambra*, pp. 77-78, 88; Vidal Castro F., “Historia política” *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 122, 128 (nota 47); *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 161, nota 466).

³⁷⁷ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 81-83, 88, 91-93; Vidal Castro F., “Historia política”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 122-123.

emirato nazarí. Indican las fuentes jatibianas y el texto de ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy que este nuevo soberano que gozó de la preferencia de su abuelo Muḥammad II, era un experto en la selección de monturas, aves de cetrería, buenas armas³⁷⁹, y que se caracterizó por su vocación guerrera.

El visirato del sultán Abū l-Walīd contó con dos personalidades de familias influyentes de la capital de Granada. Primero el caíd Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Abū l-Faṭḥ al-Fihrī y el alfaquí Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Mas‘ūd al-Muḥārabī se disputaron el cargo. Pero, al fallecimiento de Muḥammad b. Abū l-Faṭḥ, el tío abuelo materno de nuestro autor Abū l-Ḥasan b. Mas‘ūd se hizo con el cargo. Indican las fuentes jatibianas que el visir al-Muḥārabī fue un hombre de categoría, que gozó de un cierto poder político durante el emirato de Ismā‘īl I por las excelentes relaciones que desempeñó entre el visirato y el *quḍat al-ŷamā‘*, debidas a su parentesco con su hermano el cadí Abū Bakr Yaḥyā b. Mas‘ūd al-Muḥārabī³⁸⁰, y juró de nuevo su cargo de visir, por un escaso mes, ante el nuevo sultán Muḥammad IV.

Estas mismas fuentes señalan que el sultán Ismā‘īl I, a su regreso hacia Granada desde su conquista de Martos, riñó con su primo el señor de Algeciras Muḥammad b. Ismā‘īl, quien mandó asesinarle, falleciendo el emir nazarí al tercer día³⁸¹ de su entrada triunfal en Martos (24 de *raŷŷab* de 725/6 de julio de 1325).

³⁷⁸ Vidal Castro F., “Historia política”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 122-123.

³⁷⁹ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 377-378; *Lamḥa*, p. 78; ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 28; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 122-123; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 163, nota 477).

³⁸⁰ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 380-381, 537; *Lamḥa*, pp. 79-80, 94; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 82-83, 102; Calero Secall M^a. I., “la justicia, cadíes, y otros magistrados” *el Reino Nazarí VIII-III*, p. 373; *infra* en nuestra Tesis Doctoral apartado (6. 2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 164, nota 482).

³⁸¹ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 380-381, 537; Torres Delgado C., *El antiguo reino nazarí de Granada (1232-1340)*, p. 263; Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, pp. 79-80, 86-88, 90, 94; Arié R., *El reino naṣrī de*

El sexto sultán Muḥammad IV (725-733/1325-1333), hijo del soberano Ismāʿīl I, era célebre según las fuentes jatibianas por su coraje militar. Presidió primero su visirato³⁸² el abuelo materno de ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, el visir Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. al-Maḥrūq (725-729/1325-1328) un notable de Granada. Luego fue sustituido en el cargo por el caíd Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Abū Bakr b. Yaḥya b. [al-] Mawl, al-Qīyāfī (hasta el 17 *raʿyab* 729/1329), que fue enviado a Berbería al frente del ejército nazarí para evitar el desembarco de los benimerín en Algeciras, donde murió en combate. Pero entre estos visires destaca, el liberto de su padre de origen cristiano, de Calzada de Calatrava, el caíd Abū l-Nuʿaym Riḍwān, por los elogios que le dedica Ibn al-Jaṭīb y por “la máxima acumulación de cargos” visir, *nāʾib* (máximo general del ejército), y *ḥāyib* (chambelán), dignidad que entre los nazaríes otorga por primera vez Muḥammad IV en el siglo XIV. Abū l-Nuʿaym (m. 760/1359) destacó por promover durante la consolidación del emirato nazarí, que comienza en el reinado de Muḥammad IV, importantes obras públicas como las murallas³⁸³ del Albaycín, posteriores a 1329.

Granada, pp. 37-38; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 82-83, 91-93, 98, 102; Vidal Castro F., “Historia política”, *el Reino Nazarí*, VIII-III, pp. 124, 129 (nota 65); Gayangos P., *The History of the Mohammedan dynasties*, ed. fac. 1840-1843, 2 vols., Londres 2002, II, pp. 352-353.

³⁸² Cfr. Arié R., *L’Espagne Musulmane au temps de Nasrides (1232-1492)*, pp. 98-101, 199-201; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 533, 535-537; *Lamḥa*, pp. 90-91, 93-94; ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 28-29; Fernández-Puertas A., *The Alhambra* I, p. 264; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 98, 100-102; Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires”, *el Reino Nazarí* VIII-III, pp. 339, 342-343; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartados 3.1. el autor: su semblanza, 6. 2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, pp. 60-61, 165-166, nota, 487).

³⁸³ Cfr. Seco de Lucena-Paredes L., “El *ḥāyib* Riḍwān, la madraza de Granada y las murallas del Albayzín”, *AA*, XXI (1956), 285-296.

El sultán fue asesinado a las afueras de Gibraltar³⁸⁴ (el 13 de *dū l-ḥiyya* de 733/25 de agosto de 1333) por los hijos de *šayj al-guzāt* (m. 1331), Abū Ṭabīt e Ibrāhīm, despechados por su exclusión en la alianza con los Benimerines y en la firma del tratado de paz con Castilla (733/1333).

El séptimo sultán, hermano de Muḥammad IV, Yūsuf I (733-755/1333-1354), fue uno de los mejor dotados de la dinastía, y es el gran edificador³⁸⁵, atribuyéndosele múltiples edificaciones, dentro y fuera de la Alhambra. Cabe citar las cuarenta atalayas, la madraza Yūsufiyya de Granada (anterior a 1340 y finalizada en 1349), *Bāb al-Šārī'a* (Puerta de la Explanda 1348), la *Qalahurra* de Yūsuf I (Torre de la Cautiva), decorada con poemas epigráficos de Ibn al-Ŷayyāb y fechada con anterioridad a su muerte (749/1349), y *Qaṣr al-sultān* (Palacio de Comares) del cual este soberano (m. 1354) sólo conoció su torre y salón, posteriormente, concluido por su hijo Muḥammad V.

El cargo de visir³⁸⁶ fue desempeñado, por un escaso mes (desde agosto a septiembre de 1333), por Abū Ishāq Ibrāhīm b. 'Abd al-Barr, a quien rechazó la corte nazarí sustituyéndolo el sultán por el *ḥāyib* Abū l-Nu'aym Riḍwān hasta que lo encarceló (740/1340). Accedió al visirato un sobrino de Ismā'īl I el caíd Abū l-Ḥasan 'Alī b. [al-]

³⁸⁴ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 335-337, 540-541; *Lamḥa*, pp. 93-94, 96-98; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 100-102; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6. 2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 165, nota 485).

³⁸⁵ Cfr. Torres Balbás L., "Arte nazarí o granadino" *Ars Hispaniae Historia universal del arte hispánico* IV, Madrid 1949, pp. 73-190, 226, 228-229; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 508-509; *Lamḥa*, pp. 102, 109; Rubiera Mata M^a. J., *Ibn al-Ŷayyāb el otro poeta de la Alhambra*, p. 53; Fernández-Puertas A., *The Alhambra* I, pp. 13-16, 28-37, 161-164, 167-170, 172-176, 255-256, 260-268, 283-284, 302-309, 312-315, 319, 322-443; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 111, 120; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6. 2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, pp. 166-167, nota 490) a quien Ibn Ŷuzayy tilda de "[...] autor de sublimes monumentos [...]".

³⁸⁶ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* IV, pp. 318-320; *Lamḥa*, pp. 102-104; 'Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla' al-yumn*, p. 29; Fernández-Puertas A., *The Alhambra* I, pp. 176, 264-265; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 111, 113; Viguera Molins M^a. J., "El soberano, visires", *el Reino Nazarí VIII-III*, p. 343; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6. 2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, pp. 168-169, nota 495).

Mawl al-Ummī hombre violento que no tardó en ser sustituido por su autoritarismo. Yūsuf I elevó a esta dignidad a dos de sus secretarios, primero “al incomparable y único” Ibn al-Ŷayyāb que se convirtió en *Dū l-Wizāratayn* (en visir y arráez del *Dīwān al-inšāʾ*), y a su muerte a Ibn al-Jaṭīb.

La aspiración por el control del Estrecho hizo su reaparición, y el sultán del Magreb Abū l-Ḥasan no cejaba en su objetivo de controlarlo. El enfrentamiento se produjo a orillas del río Salado³⁸⁷ (7 *ḡumādā* 741/ 30 de octubre de 1340), donde los cristianos Alfonso XI de Castilla y Alfonso IV de Portugal consiguieron una aplastante victoria sobre las tropas de Yūsuf I, y del meriní Abū l-Ḥasan. Varios altos dignatarios de Granada murieron en la batalla de Tarifa: Ibn al-Jaṭīb perdió a su padre y hermano, y el autor del *Maṭlaʿ* a su padre Muḥammad Abū l-Qāsim b. Ŷuzayy. A este acontecimiento bélico le siguió una tregua de paz de casi diez años, que Alfonso XI concedió al sultán nazarí mediante el pago de doblones (12.000 anuales), que Yūsuf I administró con prudencia para el emirato.

La muerte no sobrevino al sultán Yūsuf I, como consecuencia de una riña familiar, una conspiración cortesana, o una caída a caballo, sino que un hombre enajenado que formaba parte de su servidumbre³⁸⁸ le clavó un puñal en la Mezquita Mayor de Granada (755/1354).

El octavo sultán Muḥammad V (755/1354), primogénito de Yūsuf I subió al trono a los 16 años de edad. Ibn al-Jaṭīb³⁸⁹ lo retrata de natural modesto, generoso, y paciente, aficionado al ejercicio en la carrera de caballos y al adiestramiento en los hipódromos, y que frecuentaba las calles de su capital a caballo sin séquito y sin “[...] afectación alguna en su modo de montar [...]”, o de vestir. El mismo año de su investidura, Muḥammad V se esforzó en mantener relaciones amistosas con Castilla.

³⁸⁷ Cfr. Arié R., *El reino naṣrī de Granada*, pp. 41-42.

³⁸⁸ Cfr. Arié R., *El reino naṣrī de Granada*, p. 42; ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 29; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, pp. 167-168, nota 492).

³⁸⁹ Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, p. 113; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 125-126.

Pero un complot interno, urdido por su hermano bastardo Ismā‘īl II y el cuñado de éste el arráez Abū ‘Abd Allāh Muḥammad, interrumpió su primer reinado (755-760/1354-1359). Ismā‘īl II fue proclamado sultán en el palacio de la Alhambra, y Muḥammad V, que se encontraba cerca del Generalife, logró huir a caballo a Guadix, cruzar el Estrecho, e instalarse por un tiempo en la corte de Fez junto al sultán Abū Salīm. El reinado de Ismā‘īl II fue efímero, pues su cuñado Muḥammad lo hizo asesinar (761/1359), y el rey Bermejo tampoco corrió mejor suerte al dejar de pagar tributos al rey castellano. Pedro I de Castilla y el sultán Abū Salīm de Marruecos concertaron tratos para concluir el regreso de Muḥammad V a al-Andalus (763/1362).

La lucha fratricida entre Pedro I de Castilla y su hermano bastardo Enrique de Trastámara facilitó el fortalecimiento de las fronteras del soberano nazarí, conquistando los castillos de Priego (*ša‘bān* 767/ abril 1366) e Iznájar (*ramadān* 767/junio 1366), apropiándose de las ciudades de Utrera (*ramadān* 768/mayo 1367) y Algeciras (*dū l-ḥiyya* 770/julio 1369), saqueando Jaén (*muḥarram* 769/septiembre 1367), Úbeda (*rabī‘a* I 769/noviembre 1367), y cercando sin éxito Córdoba (primavera 1368) en alianza con Pedro I. Ibn al-Jaṭīb³⁹⁰ informó de ello no sólo a los sultanes del Magreb, sino también a los *ašrāf* de La Meca y del sepulcro del Profeta, mencionando en la misiva que también dio conocimiento de ello a quien estaba en Iraq.

Cronológicamente estos hechos de armas pertenecen al segundo reinado³⁹¹ de Muḥammad V (763-793/1362-1391), sin embargo ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy guarda

³⁹⁰ Cfr. Gaspar Remiro M., *Correspondencia Diplomática entre Granada y Fez (siglo XIV): Extractos de la “Rayhana Alcuttab” de Lisaneddin Abenaljatib El-Andalosi*, Granada 1916, pp. 262-333; al-‘Abbadī M. A., “Muḥammad V al-Ganī bi-llāh” (755-760/1354-1359 y 763-793/1362-1391)”, *MEAH* XII-XIII (1963-1964), 7-46 (nota 239); Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, pp. 78-89; *Rayḥāna al-kuttāb*, I, pp. 62, 69, 71-77; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6. 2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, pp. 171-172, notas 504-505).

³⁹¹ Cfr. Gaspar Remiro M., *Correspondencia Diplomática*, pp. 342-351; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 158, 162, 398-400, II, pp. 15, 30-31; *Lamḥa*, pp. 113-115, 120-122, 126-130; Arcas Campoy M^a., “Un tratado de derecho comparado: el Kitāb al-Qawānīn...” *QSA* 5-6 (1987-1988), 50; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 125-128, 135-137, 143-147.

absoluto silencio sobre los dos sultanes usurpadores Ismā‘īl II, y el rey Bermejo Muḥammad VI, que interrumpieron su primer reinado por casi cuatro años (760-763/1359-1362).

El soberano nazarí, durante su segundo reinado, desempeñó con los estados magrebíes una política³⁹² marcada por las buenas relaciones, hasta el punto de firmar en nombre de los sultanes de Fez tratados de paz con Castilla y Aragón. Prueba de ello lo fueron también la correspondencia diplomática, el intercambio de regalos con los sultanes ḥafsíes de Túnez, meriníes de Marruecos y zayyānīes de Tremecén, o su influencia en los asuntos de estado del último soberano zayyānī independiente Abū Hammū II (nacido en Granada 723/1323), independencia³⁹³ que facilitó cualquier influencia meriní sobre al-Andalus.

Gran parte del proemio de *Maṭla‘ al-yumn*, está dedicado ensalzar estos ocho reyes nazaríes: sus logros, sus construcciones, sus fallecimientos, sus visires, y su genealogía, que ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy hace remontar al personaje histórico-religioso Sa‘d b. ‘Ubāda, al igual que lo hacen las fuentes jatibianas. De todos ellos, al-Ganī bi-llāh, a quien va dirigida esta obra, goza de amplios elogios y panegíricos en prosa rimada, aderezada con fragmentos poéticos que son, generalmente, cosecha de Abū Muḥammad b. Ŷuzayy, y de algunos reyes nazaríes (Muḥammad II y Muḥammad III).

El proemio está marcado por un esplendoroso registro retórico que transmite al traductor e investigador esos sólidos conocimientos históricos, literarios, y político-religioso que debió de atesorar en su haber el autor. Dejemos que ese registro preciosísimo de ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy, nos deleite a través de su inigualable marco histórico:

³⁹² Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 30; Arié R., *El reino naṣrī de Granada*, pp. 51-54; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6. 2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, pp. 170-171, nota 502).

³⁹³ Cfr. Arié R., *L’Espagne Musulmane au temps des naṣrides (1232-1492)*, pp. 117-118; al-‘Abbadī M. A., *el reino de Granada en época de Muḥammad V*, Madrid 1973, pp. 32, 35, 38, 99-116; Vidal Castro F., “Historia política” *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 139-141; Molina López E., *Ibn al-Jaṭīb*, Granada 2001, pp. 126-129, 132-134.

6.2.) Traducción Anotada del Proemio Histórico:

[19] En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso.

El proemio del libro:

Dice a Dios, Alabado sea, este humilde siervo, ‘Abd Allāh b. Muḥammad b. Ŷuzayy³⁹⁴ que Dios el Altísimo se apiade de él.

Loado sea Dios, que consideró al hombre superior frente a todas las especies de animales³⁹⁵, distinguiéndole, exclusivamente, con la facultad de hablar³⁹⁶ y honrándole con el don de la elocuencia; y que puso a su servicio a cada una de las especies de las criaturas, haciendo, para él, que las distintas clases de animales sean sumisas llevando así a cabo, mediante la perfección, tanto el favor de la gratificación como la gracia de la superioridad en su beneficio. Dios bendiga a nuestro señor Muḥammad, enviado a la humanidad y a los genios, que con su ley abroga a todas las religiones al perdurar la

³⁹⁴ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartados 3.1.-3.3. el autor, y 4.1.-4.4. la creación literaria del autor, pp. 58-84).

³⁹⁵ El desigual tratamiento de los animales en el libro sagrado no ha impedido que el islam clásico importara el concepto de “metempsicosis o transmigración anímica” de la cultura y medicina griega (Pitágoras, Platón, Porfirio, Aristóteles, etc.). Esta idea que circulaba entre filósofos como al-Kindī (m. 252/866) o Ibn Rušd (m. 1189) tiene también un relevante exponente en el género *adab* con al-Ŷaḥiẓ (m. 869, *Kitāb al-Ḥayawān*) que, nutriéndose de fuentes propias de su cultura, señala: “Todo animal, por el hecho de ser manifestación de un poder Creador, es en sí mismo valioso”. Cfr. Jolivet J. Rashed R., “al-Kindī”, *El* V, 122; Escobar Gómez S., “De un predecesor árabe de Bentham en la defensa de los derechos de los animales”, *Anaquel de estudios árabes*, en adelante, *AEA*, VIII (1997), 87-99; *Corán*, trad. Cortés Soroa J., Barcelona 1999, 5, 31, 18, 1.

³⁹⁶ Señala Averroes (520-595/1126-1198) que la lengua en el ser humano además del gusto tiene una “utilidad superior”: la de pronunciar las letras ejerciendo tres facultades racionales la imaginativa, la reflexiva de la memoria, y la retentiva que aunque no tienen un órgano propio, sí tienen en el cerebro una ubicación determinada, en donde cada una de éstas se manifiesta. Cfr. Abū l-Walīd Ibn Rušd, *Kitāb al-Kullīyyāt fī l-ḥikm*, text. ár. ed. Fórneas Besteiro J. M., y Álvarez de Morales y Ruiz-Matas C., 2 vols., Madrid, 1987, I, pp. 6, 80, 96-97, 180; Ibn Rušd, *El libro de las generalidades de la medicina*, trad., Vázquez de Benito M^a. C., y Álvarez de Morales C., Madrid, Trotta 2003, pp. 47, 96, 108-9, 166.

oración, mientras el día sigue a la noche y el sol y la luna resplandecen, y, además le salve como es habitual.

El caso es que, tanto el razonamiento como las distintas ramas del conocimiento y las ciencias religiosas, han juzgado que este noble Estado³⁹⁷ musulmán y nazarí, es la sombra de Dios que se extiende sobre todas las criaturas, en cuya alianza con Dios busca la protección y respecto a este vínculo de obediencia su organización es indispensable. Así, este Estado es el que sana la religión ante su debilitamiento, hinca la espada de agresión al desenvainarla, ataca al infiel en su propia casa, frena al torrente de la tiranía en su propio cauce, tranquiliza a las religiones del país ante su agitación, pone de manifiesto los senderos de las nobles acciones trazándolos con claridad, corrige las alteraciones con el transcurso del tiempo, fomenta el ámbito de la ciencia a pesar de su poca aceptación.

Y por consiguiente, a dicho Estado, con su luz brillante y su luna resplandeciente, le pertenece el orgullo, frente a las demás naciones que le precedieron y siguieron tanto en épocas pasadas como en tiempos futuros, de un rey [20] de reyes³⁹⁸ nuestro señor el sultán Abū ‘Abd Allāh, al-Ganī bi-llāh³⁹⁹, que Dios inmortalice sus días al igual que favoreció su posición frente a los demás reyes. Pues él es quien se adorna con acciones propias loables y con gestas heredadas, apropiándose así de todas las nobles acciones tanto suyas como de sus antepasados. Tiene la fama que su corona fue ceñida en el cruce de Géminis⁴⁰⁰, atribuyéndose a él tanto la gloria, que bajo su manto arrastró por

³⁹⁷ El Estado nazarí gozó de tolerancia jurídico-religiosa, a pesar de la primacía de la escuela *mālikí*. Cfr. Viguera Molins M^a. J., “la religión y el derecho”, *El Reino Nazarí VIII-IV*, pp. 176-177; Arié R., “Panorama del florecimiento cultural en la Granada *naṣrī* del siglo XV” *En el epílogo del islam andalusí: la Granada del siglo XV* 5, pp. 23-45; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 129-131).

³⁹⁸ La denominación de *malik* apenas aparece en las fuentes nazaríes (monedas, inscripciones, crónicas). Cfr. Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires y secretarios” *El Reino Nazarí*, pp. 324-325, 327; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 130-131).

³⁹⁹ Sobre el *laqab al-Ganī bi-llāh* del sultán nazarí Muḥammad V. Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 169, nota 498).

⁴⁰⁰ La posición de la luna en Géminis se corresponde con dos fechas claves para el sultán Muḥammad V, 18-19 de octubre, mes en que sube al poder (1354-1359); 5, 6, 7 de marzo, mes en que recupera el trono por segunda vez (1362-1391). Cfr. Castelló F., “Una tabla cuadrática de los signos Zodiacales

encima de la Vía Láctea, como la buena estrella, que le ha devuelto el vigor de su juventud. De él irradia la justicia, que se extiende renovada sobre la gente de fe como los rayos del sol. Rebosa generosidad, que gotea de su nube de plata y oro puro. De él brota el coraje que se desborda de su cauce en sangriento oleaje atribuyéndose a él tanto la victoria, que consiguen algunos de sus escuadrones mediante la muerte, como el apoyo que garantizan algunos de los botines resultantes de las vicisitudes del combate, puesto que de él emana la firmeza que detiene a los enemigos en el camino por el que se dirigen, y la determinación que dispersa a las tropas antes de que retumben los tambores de sus escuadrones.

Muestra indulgencia que recoge el fruto del bien del árbol del mal y benevolencia, cuyo afecto se multiplica en el fondo de los corazones. Brilla por su inteligencia, cuya luz disipa las dificultades incluso de noche cuando hay tinieblas. Honra a Dios, el Altísimo y Omnisciente, en lo íntimo de sus criaturas, siendo sus actos juzgados por sus intenciones como dije, al respecto, en una casida *mawlidiyya*⁴⁰¹:

Las nobles acciones no han podido ser negadas por el enemigo abatido,
¿quién es capaz de imponer un velo al sol resplandeciente?
Ciertamente, éstas rebosan en número, goteando de las nubes;
¿cómo puede el ser humano calcular ese goteo?

en un tratado de astronomía árabe”, *Nuevos estudios sobre la astronomía española en el siglo de Alfonso X*, ed. Vernet J., Barcelona, 1983, pp. 139-141; Hartner W.,-[Kunitzsch P.], “Mintāqat al-Burūj”, Fahd T., “al-Nuṣūm”, *EI*^{2a} VII, 83, VIII, 98.

⁴⁰¹ “El *mawlid* del Profeta, 12 de *rabī‘* I, que se pasea por el calendario solar” esta innovación impregnada de elementos sufíes encuentra sus inicios en Oriente, en el tardío Cairo fatimí (siglo XIII) y en el Magreb bajo el gobernador ceutí Aḥmad al-‘Azaḥ (1162-1236). En Granada las primeras referencias de celebraciones oficiales del *mawlid* datan del reinado de Yūsuf I (1332-1354), gran parte de las casidas *mawlidiyyas* no se han conservado por su carácter ocasional entre cuyos autores figuran Ibn al-Jaṭīb (m. 776/1375), Ibn Zamrak (m. 1393), y, otros, que se las dedicaron al sultán Muḥammad V. Cfr. Salmī A., “Le genre des poèmes de nativité (*mawlūdiyya-s*) dans le royaume de Grenade et au Maroc du XIIIe au XVIIe siècle”, *Hespéris Tamuda* (en adelante, *HT*), XLIII (1956), 335-435; al-‘Abbadī A. M., *el Reino de Granada en la época de Muḥammad V*, pp. 158-159; García Gómez E., *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, Madrid 1988, pp. 41-55, 106-107, 156-157; Knappert J., “*Mawlid or Mawlūd*”, Bosch Vilá J. “*Mawlidiyya*”, *EI*^{2a} VI, 895-898; Viguera Molins M^a. J., “La religión y el derecho”, VIII-IV *el Reino Nazarí*, p. 169.

Él colma al huésped con sus bienes acumulados,
 quien al cielo obedece no es esclavo de la riqueza.
 Dios preserve su generosidad que se asemeja a la de Ḥātim⁴⁰²,
 es imposible que el río por su extensión rivalice con la mar⁴⁰³.

Y cuando supo nuestro señor, Dios le ayude, que yo era uno de aquellos que creció en el seno de la ciencia, amamantado por ésta y que se instaló en su vergel, cosechando el fruto de los distintos campos de la sabiduría y algunas de sus técnicas. Si yo reflexionara, mediante la escritura sobre una hoja de papel, diría que un jardín es aquél en el que sus flores brotan y si escuchase poesía y prosa rimada, diría que es un árbol frondoso en el cual sus pájaros gorjean. Y era nuestro soberano, Dios prolongue su reinado, uno de aquellos que mostró inquietud por las ciencias⁴⁰⁴ interesándose respecto a éstas en la prosa y la poesía, y sobre todo en lo que a éstas

⁴⁰² Ḥātim al-Ṭāʾī (m. 578) valeroso caballero, poeta preislámico y autor de un *dīwān* cuyos versos, según Yāqūt, ensalzan el altruismo y la generosidad. Personaje muy popular en la historia musulmana, en el género *adab* brinda relatos sobre su proverbial generosidad, y en la literatura persa aparece como una figura romántica. Cfr. al-Ziriklī, *al-Aʿlām qāmūs tarāyīm*, en adelante *al-Aʿlām*, 10 vols., El Cairo 1954-1959, II, p. 151; Arendonk C., “Ḥātim al-Ṭāʾī”, *EI*^{2a} III, 274-275; al-Iṣfahānī, *Kitāb al-Aʿgānī*, 25 vols. en 5 tomos, ed. Muhanna, Beirut 1981, IV, pp. 363-391; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada: sección I, p. 207).

⁴⁰³ Casida *mawlidīyya* de Abū Muḥammad b. ʿĪzayy en metro *tawīl* con rima en -rā, a la que pertenece un panegírico dedicado al sultán Yūsuf I. De la que el autor entresaca cuatro versos, de los que dos de ellos se repiten en la edición de la *Iḥāṭa nuevos fragmentos* (p. 123, n.º. 153, y el verso que sigue). Cfr. Ibn al-Jaʿfīb, *Iḥāṭa nuevos fragmentos*, p. 123 (n.º. 153-154); *supra* en nuestra Tesis Doctoral (4.2. la creación literaria del autor: su obra en poesía, con mención especial sobre el género *tawriyya*, p. 75, nota 203).

⁴⁰⁴ La política de protección oficial nazarí de las ciencias y cultura iniciada por Muḥammad II (1273-1302), encontró su desarrollo con la creación de la madraza Yūsufiyya (1349), y el apoyo de Muḥammad V a las letras, a veces con vínculos familiares en la docencia y administración. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy fue maestro de lengua árabe en dicha *madrāsa*. Cfr. Miquel A., “Ibn ʿĪzayy”, *EI*^{2a} III, 756; Puerta Vilchez J. M., “La cultura y la creación artística”, *Historia del Reino de Granada...*, I, pp. 349-413; Vernet J. y Samsó J., “El saber científico y técnico (1086-1492)”, Viguera Molins M^a. J., “Cultura árabe y arabización” *el Reino Nazarí VIII-IV*, pp. 289-322, 325-364; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartados 3.1-3.2 el autor: su semblanza, sus maestros, 4.4. la creación literaria del autor: fuentes árabes que tratan sobre el autor ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, y su obra, pp. 58-67, 78-84).

les corresponde el tema de la guerra santa⁴⁰⁵ que afecta [21] tanto a la preparación del enemigo como a su disposición. Su noble orden se cumplió, disponiéndose su grandiosa empresa en el resumen del libro titulado: *el Libro del corcel más brioso de la carrera*⁴⁰⁶, con una clasificación completa acerca de las distintas situaciones que atañen al caballo.

Y este es el libro en el cual su autor reúne, recopilando en el mismo y citando en su mayoría tanto algunas palabras ininteligibles, de las cuales se puede prescindir, como algunas expresiones extrañas e innecesarias. Y por consiguiente nuestro soberano, Dios le favorezca por su correcta consideración, juzgó acertado su proyecto de que yo le escogiera del libro, mediante la selección, lo que resultara de fácil comprensión a partir de una lectura cuidadosa y lo que fuera correcto según el estudio y la consulta. Por lo tanto, acaté su noble mandato con respecto al cual he seguido, entre los métodos existentes, aquel que le complacía, Dios mediante, y por ello no me he basado en la estructura del libro ni tampoco lo he copiado, de acuerdo con el orden⁴⁰⁷ de sus capítulos. Por el contrario, en cuanto al orden lo he dispuesto según lo exige el estudio,

⁴⁰⁵ Descartando la extensa temática del *Ŷihād* y ciñéndonos a nuestro objeto de estudio existen en relación con el caballo múltiples referencias en diversas fuentes (el hadiz, los legados píos andalusíes, etc). Precepto obligatorio para cualquier musulmán con medios que deberá cumplirlo “a caballo” (Ibn al-Jaṭīb), contribuyendo quizás en el emirato nazarí a la floración del elemento novedoso de obras “paracaballerescas” (s. XIII y XIV). Cfr. al-‘Abbadī A., *El Reino de Granada en la época de Muḥammad V*, pp. 133-135; Tyan E., “Ŷihād”, *EI^{2a}* II, 538-540; Ibn Huḍayl, *Gala*, pp. 16-20; Viguera Molins M^a. J., “El caballo a través de la literatura andalusí”, *al-Andalus y el caballo*, pp. 99-107; “El ejército”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 456-459; Carballeira Debasa A. M^a., *Legados píos y fundaciones familiares en al-Andalus (siglos IV/X-VI/XII)*, Madrid 2002, pp. 150-151; Marín M., “La práctica del *ribāt* en al-Andalus”, (ss. III-V/IX-XI)”, *El ribāt califal: excavaciones y estudios*, Madrid 2004, pp. 191-193, 200-201; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (5.2. la obra objeto de estudio: el ámbito científico y sus propósitos, p. 100).

⁴⁰⁶ Según Abū ‘Ubayda (siglo IX) el vocablo *al-iḥtifāl* se vincula a “[...] la velocidad del caballo [...]”. Cfr. *LA* III, p. 247; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (5.1. la obra objeto de estudio: análisis del título, p. 86, nota 237).

⁴⁰⁷ Sobre el orden de los capítulos ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 21. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (5. la obra objeto de estudio: 5.3. los mss. afines al *Maṭla‘ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥtifāl*, 5.5. la estructura y contenido pormenorizado del *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 108-114, 120-129).

y, con respecto a la pureza del idioma, lo he corregido según le corresponde a su objetivo. Además, he incluido en el mismo, con frecuencia, algunas notas científicas y excelencias literarias, que abarcan lo que aprendí de memoria, o lo que mi entendimiento dedujo, o lo que aprendí de los sabios de mi época; o bien, que he sacado provecho no sólo de las obras sino también de los libros extraordinarios. Y al mismo tiempo, he sustraído, del mismo, varios capítulos que contiene la citada obra los cuales el oído rechaza, evitando la impresión tanto de algunas expresiones extrañas y desagradables al oído, como de algunas palabras que no son de uso habitual y por tanto en desuso, a las que no se han dedicado los literatos, ni las personas elocuentes han hecho un uso frecuente de las mismas, y ni siquiera los sabios se han preocupado por ellas. Por eso, no es necesario mencionarlas y tampoco hace falta introducirlas en la obra que he titulado: *El cúlmén del buen augurio y de la prosperidad, con una selección del Libro del corcel más brioso de la carrera, y con una enmienda de lo que se le escapa al tratado*. Espero, con la gracia de Dios, que este nombre se ajuste a su título⁴⁰⁸ y que estas palabras coincidan con el objetivo del mismo, y que Dios, el Altísimo, lo convierta, mediante su gracia y bendición, en una obra digna de elogio, en un trabajo acertado y en un feliz objetivo.

En primer lugar he de decir, que el autor del *Libro del corcel más brioso de la carrera* es el alfaquí, literato y lexicógrafo, Muḥammad b. Riḍwān⁴⁰⁹ b. Arqam, Abū ‘Abd Allāh, que era una de las personalidades más notables de Guadix, que lo compuso y compiló para, un alto dignatario, de condición intachable con rango de sultán, Abū ‘Abd Allāh [22], la gloria del Islam y el orgullo de sus noches y días, el célebre gran emir de los musulmanes Muḥammad al-Gālib bi-llāh⁴¹⁰ b. Yūsuf b. Muḥammad b.

⁴⁰⁸ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 5.1. la obra objeto de estudio: análisis del título, pp. 84-87).

⁴⁰⁹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 5.3. la obra objeto de estudio: los mss. afines a *Maṭla‘ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥṭifāl*, pp. 106-108).

⁴¹⁰ Ibn Ŷuzayy, se refiere al fundador de la casa nazarí Muḥammad I a quien el jurisconsulto de Guadix Muḥammad b. Riḍwān b. Arqam (m. 657/1259), una vez instalado en Granada, le dedicó su obra, *Kitāb al-iḥṭifāl*, y es también autor de una recopilación de poesía y prosa sobre astronomía *Taqāūd manṭūr wa manẓūm fī ‘ilm al-nuṣūm*. Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām* VI, p. 363; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāta* II, pp. 141-143; en nuestra Tesis Doctoral (apartados 5.3. la obra objeto de estudio: los mss. afines al

Aḥmad b. Muḥammad b. Jamīs b. Naṣr b. Qays al-Anṣārī al-Jazraʿī cuya ascendencia⁴¹¹ se remonta al jefe de la tribu Jazraʿ el más grande de los *Anṣār* Saʿd b. ʿUbāda⁴¹², Dios esté satisfecho de él, portaestandarte⁴¹³ del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, en el día de la conquista de La Meca, Dios la honre, fue hallado sin vida⁴¹⁴, que Dios tenga en su santa gloria, en el lugar de las abluciones, mientras oyeron que alguien decía, comprendieron sus palabras mas no reconocieron su rostro:

“Nosotros hemos matado al señor de los Jazraʿ, Saʿd b. ʿUbāda”⁴¹⁵.

“Y con dos flechas le hemos alcanzado, sin errar en la diana de su corazón”⁴¹⁶.

Maṭlaʿ al-yumn, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥtiṭāl*, 6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 107-108, 132-133).

⁴¹¹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 130-131).

⁴¹² Cfr. en nuestra Tesis Doctoral (6.1-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, 7.3. trad. anotada del proemio, pp. 129-131, 148-149, notas 354-355, 414-415).

⁴¹³ Algunos autores difieren sobre este privilegio, véase en nuestra Tesis Doctoral *infra*, p. 149, nota 415.

⁴¹⁴ Este *sayyid* murió en *Buṣrā*, Damasco 14-15/636-637, véase en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.1-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio, pp. 130, 149-150, nota 416).

⁴¹⁵ Ciertos autores orientales al-Wāqidī (m. 822), Ibn Saʿd (m. 230/844) y al-Ḍahabī (m. 748/1348) no reconocen a este *anṣār* Saʿd b. ʿUbāda (m. 14-15/636-637) como el portaestandarte del Enviado sino a Qays b. Saʿd, su hijo. Cfr. al-Wāqidī, *Kitāb al-Magāzī* II, pp. 821-822, 825; Ibn Saʿd M., *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā*, II, pp. 134-135, III, pp. 613-617, VII, pp. 389-391; al-Ḍahabī Š. D., *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ*, I, pp. 270-271, 275-278, III, p. 104; al-Ḍahabī, *Tarīj al-Islām wa wafayāt al-mašāhīr wa l-āʾlām: ʾahd al-julafāʾ* (11-40/633-661), pp. 92-93, 146-149; Yāqūt Šahāb, *Muʾjam al-buldān*, 6 vols., ed. Farīd ʿAbd al-ʿAzīz al-ʿYundī, Beirut 1990, V, p. 251; Montgomery Watt W., “Saʿd b. ʿUbāda”, *EI*^{2a} VIII, 698.

⁴¹⁶ Este dístico de metro *wāfir* con rima en *-dah* lo citan diversos autores: el tradicionista e historiador Ibn Saʿd de época ʿabbasī, y, posteriormente, el teólogo e historiador del periodo mameluco al-Ḍahabī. Las extrañas circunstancias que rodean la muerte de Saʿd b. ʿUbāda que, según al-Ḍahabī, tardó una hora en morir llegando a tomar su piel un aspecto verdoso, quizás abran un interrogante. Cfr. Caetani L., *Annali dell'Islam*, 11 vols., en 3 tomos, Roma 1905-1923, III (*dall'anno 13 al 17H*),

Se dice que un *yīn* lo mató⁴¹⁷ y que Qays, su hijo, que Dios tenga en su santa gloria, era un *sayyīd* que a su vez era hijo de un jefe de tribu. Ha sido transmitido por Ŷābir, Dios esté satisfecho de él, que dijo: “Salimos en una expedición y entre ellos estaba Qays b. Sa‘d b. ‘Ubāda, un emir, que sacrificó para nosotros nueve monturas”⁴¹⁸. Y cuando abordamos al Profeta Mahoma, Dios le bendiga y salve, le contaron aquel acto de Qays b. Sa‘d. Entonces dijo el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve: “Ciertamente, la generosidad⁴¹⁹ es una característica innata de los miembros de esta familia”. Este es un testimonio del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve y tiene el valor de ser su testimonio.

Una de las noticias que es célebre sobre Qays, Dios tenga en su santa gloria, que pertenece al ámbito de la generosidad es la siguiente. Tenía una gran fortuna, que sólo eran obligaciones de pago que la gente le debía y cuando se puso enfermo, Dios esté satisfecho de él, encontrando cierta demora en sus visitantes, le fue dicho: “Es que se avergüenzan a consecuencia del préstamo que ellos han contraído contigo”. Entonces, ordenó al pregonero que convocara a quienes tenían con Qays b. Sa‘d una deuda que desde entonces él la asumiría⁴²⁰. De modo que las personas llegaron incluso a derribar la escalera por la que habían subido a su encuentro, mientras él decía su plegaria: “Dios

pp. 622-624; Ibn Sa‘d M., *al-Ṭabaqāt* I, p. 6, 8, III, p. 617, VII, p. 391; al-Ḍahabī Š. D., *Siyar A‘lām al-nubalā’* I, pp. 7-11, 44, 277-278; *Tarīj al-Islām*, ‘*ahd al-julafā’*’, p. 149.

⁴¹⁷ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 416.

⁴¹⁸ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, nota posterior 419.

⁴¹⁹ La generosidad de Qays se plasma en las propias palabras del Enviado de Dios, según al-Wāqidī, en el sacrificio de nueve camellos para apaciguar el hambre del ejército en la expedición *de Sīf al-baḥr* (*raḡab* 8/noviembre 629) o en la concesión de créditos que luego el propio Qays perdonó a la gente al enfermarse, tal como señala el autor ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy. Cfr. al-Wāqidī, *Kitāb al-magāzī* II, p. 776; Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt*, II, p. 132; al-Ḍahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā’* III, pp. 106-107; al-Ḍahabī, *Tarīj al-Islām: al-magāzī*, pp. 517-519; Bujārī, “*al-Magāzī*” cap. 66 (para reseñar el hadiz seguimos el método de Wensinck A. J.,) *al-Kutub al-sitta*, ed. Šāliḥ b. Ibrāhīm Āl, Dār al-Salām 1999, p. 357.

⁴²⁰ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 150, nota 419).

mío, alabado y glorificado seas, concédeme los medios, ¡pues no hay más alabanza que los hechos ni mayor gloria que la riqueza!”

Los reyes Banū Naṣr⁴²¹:

Además las nobles acciones de los miembros de esta dinastía, desde lo antiguo y en la actualidad, son más grandiosas de lo que ha sido contado. Sus méritos, en nombre del Profeta, desde entonces hasta ahora, son más numerosos de lo que ha sido investigado; aunque la historia no es el tema de este libro ni tampoco es el sentido de esta arenga [23] citaremos algunas hazañas de sus nobles e intachables antepasados, algunos de los méritos y cualidades de sus descendientes los cuales han heredado la gloria, que se ha transmitido de un ascendiente ilustre a otro, que a menudo nuestra ciencia la conoce a fondo y nuestra memoria la retiene. No obstante, a este respecto, nosotros trataremos brevemente parte de este conocimiento, indicando un orden que sustituye al discurso cuando decimos:

[Muḥammad I⁴²²]:

Este rey al-Gālib bi-llāh⁴²³, el más grandioso emir de los musulmanes, es el fundador de este Estado nazarí y el catalizador de este ilustre reino *Anṣārī*⁴²⁴; Dios perpetuó la soberanía de estos reyes, para la gloria del islam y de los musulmanes, creando a dicha monarquía que perdura en el discurso y en su descendencia hasta el día del Juicio. Y cuando vino, Dios esté satisfecho de él, a Granada entró por la puerta de la

⁴²¹ Voluntariamente omitiremos cualquier referencia a la política de estos monarcas porque nos alejaría del objetivo de nuestro trabajo, a excepción de algunas referencias puntuales vinculadas al texto.

⁴²² Existe una gran similitud para este soberano, entre el texto de nuestro autor, ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy y algunos textos jatibianos. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāta* II, pp. 92, 94, 96, 98-100; *Lamḥa*, pp. 33, 42-45, 47-48; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 35-36, 38, 41-42.

⁴²³ Muḥammad I (r. 1232-1273) ostentó el *laqab* al-Gālib bi-Allāh (vencedor por Dios), pero es más conocido en las fuentes árabes como Ibn al-Aḥmar. Cfr. Vidal Castro F., “Historia Política”; Viguera Molins M^a. J., “El Soberano, visires” *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 56, 79, 327-329; Boloix Gallardo B., *De la taifa de Arjona al reino nazarí de Granada*, Jaén 2005, pp. 96-98, 194-195.

⁴²⁴ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 129-130, notas 354-355).

aljama de la alcazaba⁴²⁵; y como era la hora de la oración vespertina el imán, por consiguiente, no acudió en ese momento; entonces los dignatarios condujeron al sultán, Dios bendiga su alma, hacia el mihrab y rezó con ellos leyendo en la primera prosternación, después de la *fātiḥa*, una azora: “Cuando venga el auxilio de Dios⁴²⁶ . [...]”. Dijo el alfaquí Abū l-Ḥasan Sahl b. Mālīk⁴²⁷: “Esta es una de las últimas azoras que fue revelada al Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve; y este hombre es uno de los últimos en reinar esta península, él y su descendencia”. Así pues, se apoderó de la ciudad de Granada en el año 635/1237 habiéndose producido su nacimiento, Dios esté satisfecho de él, en Arjona en el año 591/1195 y su muerte⁴²⁸, Dios tenga en su santa gloria, en el año 671/ 1273. Además, ya había alcanzado, Dios esté satisfecho de él, la buena estrella en un viernes, pues en ese viernes había tomado posesión de la capital del reino de Granada. Y como en ese bendito día fue afortunado legisló, en el mismo, la limosna⁴²⁹ vigente para la gente pobre de Granada que aún hoy día continúa en vigor, Dios le conceda una recompensa llena de gracia.

⁴²⁵ La entrada de Ibn al-Aḥmar en Granada (635/1238) la recogen dos célebres cronistas de los siglos XIII y XIV Ibn ‘Iḍārī al-Marrākuṣī e Ibn al-Jaṭīb. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, pp. 98-99; *Lamḥa*, pp. 47-48; Ibn ‘Iḍārī, *al-Bayān al-mugrib: al-muwahhidīn*, pp. 342-343; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 41-42; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 131-132).

⁴²⁶ La azora “el Auxilio” suele rezarse en la primera prosternación después de la *fātiḥa*, por ser una azora corta. Cfr. Monnot G., “Ṣalāt” *El*^{2a} VIII, 929; *Corán* 110, 1.

⁴²⁷ Vivió hacia el siglo XIII (m. 1243), estudió en su tierra natal Gójar, al sur de Granada, y fue compañero de estudios, en Sevilla, del poeta Ibn al-Ŷayyāb. Abū l-Ḥasan fue un renombrado alfaquí y un prolífico poeta, cuyas obras versan sobre los fundamentos del *fiqh* y los divanes. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 129, 227, II, p. 329, IV, pp. 125, 154, 277-279, 286.

⁴²⁸ Tras un largo reinado (1232-1273) y a una edad avanzada de 77 años, la muerte le sobrevino durante la oración del viernes, 29 de *ŷumādā* II del año 671/20 de enero de 1273, como consecuencia de una caída a caballo. Cfr. Vidal Castro F., “Historia Política”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp.79-81, 91-92; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 132-133).

⁴²⁹ La limosna para los pobres que legisló Muḥammad I, estaba vigente en tiempos de Ibn al-Jaṭīb. Este sultán trazó los cimientos de la Alhambra (636/1238). Cfr. Simonet F. J., *Descripción del Reino de Granada*, pp. 41-45; Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, pp. 43, 47-48; Ibn ‘Iḍārī, *al-Bayān al-mugrib: al-*

Cuando se estableció en Granada trabajó con empeño junto a sus habitantes notables, encargándose de la obra pía de estos; por eso su cariño creció arraigando mismo en el fondo de sus corazones. Él fue el primero en construir la Alhambra⁴³⁰, trasladándose a ella él mismo y su séquito, es decir que vivió durante algún tiempo en la alcazaba de Granada. Es más, pensó que en dicha alcazaba, dada la extensión de su campo y la amplitud de sus parajes, podrían vivir en ella, junto a él, algunos de los súbditos o bien podrían permanecer deshabitadas algunas zonas de la misma. Pero más bien, no consideró que este era el objetivo al que aspiraban los reyes de un elevado rango quienes al adueñarse de una fortaleza se distinguían por la posesión de su residencia de modo que la aisló de sus súbditos, la fortificó conforme a las adversidades, dotándola de un almacén para víveres y armas [24] y además hizo que en ella se edificara el tesoro público. En efecto, él construyó la medina de la Alhambra haciendo que en ella fluyera el agua⁴³¹, fijándola con la mejor disposición y adornándola con la más perfecta decoración⁴³².

La Alhambra, Dios la honre, es de entrada majestuosa, de luz intensa, de tierra fértil y de clima benigno. No habiendo en las regiones de Granada un clima⁴³³ más

muwahhidīn, pp. 347, 349; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 36, 41-42; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, p. 132, nota 360).

⁴³⁰ La bibliografía sobre la Alhambra es tan abundante que desbordaría el objetivo del trabajo, por lo que sólo citaremos algunas obras vinculadas al texto.

⁴³¹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 132-133, nota 361).

⁴³² Los diversos soberanos nazaríes, a partir de una abandonada fortaleza zirí (s. III/IX), y adaptando el arte almohade (1228-1241), consiguen con la decoración de la Alhambra unir en perfecta armonía los espacios abiertos (patios, albercas, etc.), y una arquitectura preciosamente decorada con yesos, techos de maderas, minuciosamente labradas, y poemas cursivos, hasta ahora, atribuidos a Ibn al-Ŷayyāb, Ibn al-Jaṭīb e Ibn al-Zamrak. Cfr. Torres Balbás L., “*el Arte nazarí o granadino*” *Ars Hispaniae* IV, pp. 75-76; Grabar O., *La Alhambra, iconografía, formas y valores* trad. López Muñoz J. L., Madrid 1988, pp. 33-41, 209; Puerta Vilchez J. M., *Los códigos de utopía de la Alhambra de Granada*, Granada 1990, pp. 27-30, 80, 95, 199; Pérez Higuera M^a.T., “*el Arte*” *Historia de España de Menéndez Pidal: el Retroceso territorial de al-Andalus, almorávides y almohades siglos XI-XIII VIII-II*, Madrid 1997, pp. 687-688; Fernández-Puertas A., “*el Arte*” *el Reino Nazarí, VIII-IV*, pp. 193, 202-203; *The Alhambra* I, pp. 10-13, 85-90.

⁴³³ Según Ibn al-Jaṭīb la medina de Granada, que pertenecía a la cora de Elvira y al cuarto o quinto clima del mundo, gozaba no sólo de un clima templado y saludable sino también de una riqueza

saludable que el suyo. Pues la rodean, por ambos lados, dos famosos ríos⁴³⁴ el Genil y el Darro, que la cercan en ambas direcciones. Además, ésta tiene las fases más exactas del equinoccio y las temperaturas más ideales que se hayan registrado. Él, que Dios tenga en su santa gloria, la construyó levantado en ella el famoso castillo que es una de las fortalezas más inaccesibles del Islam por ser, entre éstas, la mejor y más inexpugnable al estar interceptada en tres de sus direcciones, que no conducen a la misma.

Y cuando levantó esta ciudadela hizo construir en ella un edificio como su residencia y unas casas para los notables de la misma, dando alojamiento en ella a la gente de su villa natal Arjona, aunque ninguno de ellos se trató entre sí. Durante algún tiempo él habitó⁴³⁵ este castillo; luego dejó su vivienda y designó en el mismo a un caíd al que asignó un sueldo generoso. Además, le ordenó que nunca saldría de este castillo excepto por una necesidad imperiosa que le forzara a ello, y entonces pediría permiso para salir. En efecto, el caíd de este castillo cumple esta orden hasta hoy en día.

Él, que Dios tenga en su santa gloria, nombró a un ilustre consejo de ministros entre los cuales estaba el visir Abū Marwān ‘Abd al-Malik b. Ṣanādīd, jefe de la plaza

agrícola y minera de la que ya hablaba el historiador andalusí al-Razī (siglo X). Cfr. Lafuente Alcántara M., *Historia de Granada, comprendiendo la de sus cuatro provincias Almería, Jaén, Granada y Málaga, desde remotos tiempos hasta nuestros días*, 4 vols., Granada 1843-1846, III, pp. 112-117; Simonet F. J. *Descripción del Reino de Granada*, pp. 15-41; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa I*, pp. 91-97; *Lamḥa*, pp. 21-25; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 7-11.

⁴³⁴ La acequia de la Alhambra se construyó aguas arriba del Darro. Ibn al-Jaṭīb utiliza la misma grafía (“*Ṣanʿīl*”) que ‘Abd Allāh Ibn ʿYuzayy, aunque existen otras posibles grafías como “*Ṣinnīl*”, “*Sanʿyāl*” o “*Ṣunayl*”, esta última según el geógrafo al-Zuhrī (s. XII). Cfr. Mūʿnis H., *Tarīḡ al-ʿYugrāfīyyat wa-l-ʿyugrāfīyyīn fī al-Andalus*, Madrid 1967, pp. 65, 515; Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, p. 23; Ibn ʿIdārī, *al-Bayān al-mugrib: al-muwaḥḥidīn*, p. 349; Terés Sábada E., *Materiales para el Estudio de la toponimia hispano-árabe 1: nómima fluvial*, Madrid 1986, pp. 101-103; Yāqūt, *Muʿyam al-buldān* IV, p. 22; Jiménez Mata M^a. C., *La Granada Islámica*, pp. 20-21, 42-44, 68-73; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 10.

⁴³⁵ El sultán Muḥammad I residió en la fortaleza de la Alhambra, extendiéndose extramuros de la misma almunias rodeadas de valiosas fincas que formaban parte de su patrimonio particular. Dentro de esta fértil región, donde se entremezclaban las alquerías y los poblados, vivía lo más granado del país. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa I*, pp. 91-93, 96-97, 115-119; *Lamḥa*, pp. 21-25, 43; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 7-11, 36.

de Jaén, el cual le facilitó su subida al poder a partir del control de la misma, el caíd y arráez Abū ‘Abd Allāh b. al-Ramīmī, cuyo padre se dio a conocer en la ciudad de Almería⁴³⁶ y entre ellos también estaba el visir Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Ibrāhīm al-Šaybānī que era una de las personalidades de Granada, además de otros⁴³⁷.

Este sultán, Dios bendiga su alma, es el primero de los reyes *banū Naṣr* según los indicios y la importancia que sobre él han recaído.

[Muḥammad II⁴³⁸]:

El segundo de estos es su hijo, el célebre gran sultán, eminente rey y emir de los musulmanes, Abū ‘Abd Allāh, único entre los reyes [25] en cuanto a grandeza,

⁴³⁶ Sobre el asesinato de Ibn Hūd en Almería (635/1238) por su arráez Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Rumaymī o Ramīmī, véase *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio, pp. 131-132, 154-155, nota inferior 437).

⁴³⁷ Entre los distinguidos visires de Muḥammad I destacan el jefe de Jaén Abū Marwān ‘Abd al-Malik b. Yūsuf b. Šanānīd o Šanādīd que le entregó dicha plaza, y permitió la delimitación de la frontera nazarí. El arráez Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Muḥammad al-Ramīmī, cuyo padre Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Rumaymī, el señor de Almería, se hizo famoso en dicha ciudad. El notable ‘Alī b. Ibrāhīm al-Šaybānī al-Azdī sustituido en el cargo por su hijo Muḥammad, reapareciendo así de nuevo la saga visiral que sólo se da en los siglos XI y XIII, y el visir Abū Yahya b. al-Kātib, un acomodado cortesano. Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb* I, pp. 301-302, IV, p. 464; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, pp. 96, 128-132; *Lamḥa*, pp. 44-45; Ibn ‘Idārī, *al-Bayān al-mugrib: al-muwaḥḥidīn*, pp. 341-342; Viguera Molins M^a. J., “Historia política: taifas post-almohades” VIII-II, *el Reino Nazarí*, pp. 115-119; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 38; Vidal Castro F., “Historia política”, Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires”, Torres Delgado C., “El territorio y la economía: fronteras y territorio” *el Reino Nazarí* VIII-III, pp. 81-87, 340, 342, 345, 508.

⁴³⁸ Existe para este sultán, Muḥammad II, una cierta similitud entre el texto de nuestro autor Ibn Ŷuzayy con algunos textos jatibianos de su obra, hoy desaparecida, *Ṭurf al-‘aṣr fī dawla Banī Naṣr*. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 556-559, 561, 564-566; *Lamḥa*, pp. 50-55, 57-58; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. LXIX, 45-48, 50, 54-55.

prudencia, astucia y firmeza⁴³⁹, que es hijo de al-Gālib bi-llāh⁴⁴⁰, emir de los musulmanes. Nació, Dios esté satisfecho de él, en el año 633/ 1236 y murió, Dios tenga en su santa gloria, en el mes de *ša'bān* del año 701/ abril 1302, sobre su alfombra de rezo; mientras se dirigía para cumplir el precepto divino según los estados espirituales más perfectos que son el temor de Dios, la disposición del alma y la predisposición de las buenas cualidades.

Era, que en paz descansa, de entendimiento sólido, de coraje enérgico, de constitución perfecta, de rostro bello, de elevadas miras, de carácter noble, de paciencia extraordinaria y de gran indulgencia. Subió al poder después de su padre, que en paz descansa, tras haber desempeñado, durante parte de su vida, el cargo de visir que le proporcionó una amplia sabiduría⁴⁴¹, una experiencia perfecta y una excelente política. Durante su época, se multiplicaron en su contra los rebeldes, los desórdenes se intensificaron y al-Andalus se estremeció⁴⁴²; pero ante esta convulsión él conservó la sangre fría y mantuvo una postura inquebrantable. Tenía toda clase de buenas costumbres⁴⁴³ como las descripciones perfectas de excelente caligrafía, los bellos *tawqī'es*⁴⁴⁴ y la composición poética⁴⁴⁵; entre ella está su poesía, Dios esté satisfecho de él, dedicada a su visir Abū Sulṭān 'Azīz al-Dānī⁴⁴⁶:

⁴³⁹ “Este sultán intervino personalmente en los combates [...] cuyas batallas fueron adornadas con el sello de su firmeza y tenacidad [...]” (*Iḥāṭa*), lo señalo como una muestra más de las similitudes de ambos textos. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, p. 561; *Lamḥa*, pp. 53-54; *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 50.

⁴⁴⁰ Sobre el *laqab* del fundador de la dinastía nazarí, véase *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.2. el marco histórico: traducción anotada del proemio, p. 151, nota 423).

⁴⁴¹ El sultán Muḥammad II dotó al emirato de la *Wizāra* y del *Dīwān al-inṣā'* (oficina de redacción). Cfr. Rubiera Mata M^a. J., *Ibn al-ʿĀyṣāb: el otro poeta de la Alhambra*, pp. 36-40; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, p. 133).

⁴⁴² “[...] En su época se agravó el malestar, haciéndose insoportable el dolor de la guerra civil, pues los conflictos se propagaron con los arráeces de su familia los Banū Aṣqīlūla [...]” (*Iḥāṭa*). Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 564-565; *Lamḥa*, pp. 57-58; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 54-55.

⁴⁴³ Sobre la actividad cultural en el emirato nazarí bajo la soberanía de Muḥammad II, véase *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 133-134).

⁴⁴⁴ Véase, *infra* en nuestra Tesis Doctoral nota inferior 445.

“Acuérdate ‘Azīz de las veladas transcurridas,
cuando nosotros a manos llenas dabamos dávidas”.
“Y ya se habían dirigido, desde ambas orillas del mar, los reyes
que ante nuestra presencia humildemente se inclinaban”.
“Y, entonces cuando el maldito tirano nos pedía la paz,
tan sólo dos insignificantes botines de *Ḥunayn*⁴⁴⁷ lograba”.⁴⁴⁸

Entre sus *tawqī‘es*⁴⁴⁹ de ingenio, está lo que apostilló a una instancia de una persona que solicitaba el poder ejercer en alguna notaría pública e insistía en ello; por lo que añadió a su solicitud lo siguiente:

“En vida muere por lograr una notaría; Dios mío, no le quites la vida sin pronunciar la *šahāda*”.

⁴⁴⁵ Tilda Ibn al-Jaṭīb de “agradable” la composición poética de Muḥammad II, pero no comparable a la de los principales poetas de la época, y señala que sus *tawqī‘es* fueron numerosos (*Iḥāṭa*). Se entiende por *tawqī‘* una instancia apostillada y sometida al sultán. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, p. 558; *Lamḥa*, p. 51; Lane E.W., *Lexicon* II, p. 3058; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 46-47.

⁴⁴⁶ Muḥammad II (1273-1302) visir de su padre, tuvo como visir al noble levantino Abū Sulṭān ‘Azīz b. ‘Alī b. ‘Abd al-Mun‘im al-Dānī (703/1303) que llegó a ocupar el cargo de visir en los primeros años Muḥammad III. Hasta que este soberano ascendió al visirato (ḏū l-qa‘da 703/ junio 1304) al ilustre ḥāyṡ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān b. Ibrāhīm b. al-Ḥakīm al-Lajmī al-Rundī. Cfr. Rubiera Mata M^a. J., “Ḍū l-wizāratayn Ibn al-Ḥakīm”, *AA* XXXIV (1969), 105-111; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 548-549, 559; *Lamḥa*, pp. 52-53, 63; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 48-49, 63; Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 342, 346.

⁴⁴⁷ Ḥunayn es el nombre de un zapatero remendón que fue la causa del proverbio “volvió con dos botines de Ḥunayn”, en el sentido de obtener un provecho de poco valor. Cfr. Lane E.W., *Lexicon* I, p. 770; *Fahāris Lisān al-‘arab: al-ā‘qwāl, al-āmāl, al-lugāt, al-kutub, al-ā‘mākin, al-waqāi‘*, en adelante, *Fahāris Lisān al-‘arab: al-ā‘qwāl, al-ā‘māl*, ed. Abū l-Hayyā’ A., 7 vols., Beirut 1987, II, p. 276.

⁴⁴⁸ Terceto en metro *ṭawīl*, con rima en -ayn. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, p. 558; *Lamḥa*, p. 51; *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 46.

Y aquel otro *tawqī*⁴⁵⁰ suyo sobre la solicitud de una persona que se quejaba del perjuicio de un soldado beréber que se había hospedado en su casa y además mencionaba que éste había intentado forzar a su mujer. Y rubricó sobre la instancia de aquél que se lamentaba a cerca de esta acusación, lo siguiente:

“Que el habitante expulse al huésped, y que a cambio no se le conceda hospedaje alguno”.

[26] Y este gran sultán, es quien hizo construir en la ciudadela de la Alhambra la grandiosa calahorra⁴⁵¹ que se alza victoriosa. Entre algunas de las maravillas de esta calahorra⁴⁵² lo es su ubicación sobre el ecuador; de modo que en cada momento de las estaciones del año cuando el sol baja del meridiano, comenzando así el mediodía, la luz del sol la cubría a poniente en su totalidad. Y sabía el que lo veía, desde la cercanía o lejanía, que la hora del mediodía no hacía que esto variara con el cambio de las estaciones. Quizás por eso, ésta fue hecha con una excelente distribución y una magnífica fachada.

Su visir fue, el eminente y excelente visir, Abū Sulṭān ‘Azīz b. ‘Alī b. ‘Abd al-Mun‘im al-Dānī⁴⁵³ que ha sido mencionado con anterioridad. Era este visir, según dicen, el más idóneo de los hombres para ocupar el cargo de visir, de este magnífico

⁴⁴⁹ Véase, Ibn al-Jaṭīb *o. c. supra* en nuestra Tesis Doctoral, notas 445, 448.

⁴⁵⁰ Véase, Ibn al-Jaṭīb *o. c. supra* en nuestra Tesis Doctoral, notas 445, 448.

⁴⁵¹ El sentido de baluarte defensivo, con o sin aposentos reales, dentro de un conjunto fortificado ha predominado en el apelativo *qalahurra*, según señala Torres Balbás, frente al valor semántico de *panarium*. El término, ha gozado de una cierta difusión aparece, por primera vez, en escrituras mozárabes de Toledo bajo la grafía de “*calaforre*” (1213), y, luego, en textos árabes de época nazarí (siglo XIV) donde Ibn al-Ŷayyāb llama “calahorra” a la Torre de la Cautiva. Cfr. Terés Sábada E., y Viguera Molins M^a. J., “Sobre las Calahorras” *AQ*, II (1981), 265-275; Fernández-Puertas A., *The Alhambra I*, pp. 7, 16.

⁴⁵² Véase, *supra* en nuestra Tesis Doctoral nota anterior, 451.

⁴⁵³ Sobre el visir Abū Sulṭān ‘Azīz al-Dānī, véase en nuestra Tesis Doctoral (apartados 6.1-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio, pp. 134, 156-159, notas 446, 454).

sultán, por tener aproximadamente su misma edad, apariencia física y excelentes cualidades; además de un bello aspecto y un carácter bondadoso⁴⁵⁴.

[Muḥammad III⁴⁵⁵]:

El tercero de ellos es su hijo, el famoso gran sultán, emir de los musulmanes, Abū ‘Abd Allāh, que es el hijo del emir de los musulmanes Abū ‘Abd Allāh y éste a su vez hijo del emir de los musulmanes, Abū ‘Abd Allāh b. Yūsuf b. Naṣr, al-Gālib bi-llāb. Nació, Dios esté satisfecho de él, el tres del noble mes de *ša‘bān* 655/ 15 de agosto de 1257 y falleció⁴⁵⁶ temprano de mañana, el lunes tres de *šawwāl* del año 713/ 21 de enero de 1314.

Era, que en paz descanse, una de las personas más grandes de su dinastía en cuanto a buena reputación y grandeza de propósitos; de enraizada nobleza, de bella figura y de gran talento. Encontró gozo en la vida, durante algún tiempo, después de la muerte de su padre, Dios tenga en su santa gloria, ocupándose de los asuntos que ante él surgían lo cual le proporcionó un amplio conocimiento, una excelente experiencia y una adecuada madurez y política. Y él es quien hizo construir en la Alhambra la Mezquita

⁴⁵⁴ “[...] Era el más idóneo [...] para ser visir de este sultán, por tener aproximadamente la misma edad, [...] excelentes cualidades [...] e, incluso, por [...] la bondad de carácter [...]”; valga como una muestra más de las similitudes entre ambos textos. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, p. 559; *Lamḥa*, p. 52; *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 48.

⁴⁵⁵ Nótese, la similitud entre el texto de Ibn Ŷuzayy y algunos textos jatibianos. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 544-549, 554-555; *Lamḥa*, pp. 60-63, 68; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 59-63, 67-68.

⁴⁵⁶ Tras una conspiración cortesana (1º de *šawwāl* 708 / 14 de marzo de 1309) abdicó a favor de su hermano Naṣr, retirándose a Almuñécar, donde tras sustituir (710/1310) por enfermedad a su hermano Naṣr I fue devuelto y ahogado en Almuñécar (3 de *šawwāl* de 713/ 21 de enero de 1314). Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 548-549, 552-555; Torres Delgado C., *El antiguo reino nazarí de Granada (1232-1340)*, pp. 220, 239-241; Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, pp. 63, 67-68; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 63, 67-68; Vidal Castro F., “Hª política”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 115-118; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 134-135).

Real⁴⁵⁷, adornando su edificio y legándole los baños⁴⁵⁸ que hay en su parte delantera. En su primera administración, nombró al ministro de su padre que era el viejo visir [27] Abū Sulṭān ‘Azīz al-Dānī⁴⁵⁹. Luego confió el cargo del visirato, a su secretario y también secretario de su padre, al ministro, alfaquí y ḥāyṣ Abū ‘Abd Allāh b. al-Ḥakīm⁴⁶⁰; a quien entregó la administración, poniéndole en sus manos las riendas del poder y encargándole de todos sus asuntos⁴⁶¹.

Este rey, Dios esté satisfecho de él, amaba el campo de la literatura⁴⁶², e incluso componía excelentes versos; de los cuales me impresionó una hermosa poesía suya:

⁴⁵⁷ Muḥammad III construyó en la Alhambra una aljama, y le legó los baños que hay en su parte delantera. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 546-547; *Lamḥa*, pp. 62-63; Fernández-Puertas A., “El Arte”, *el Reino Nazarí VIII-IV*, p. 220.

⁴⁵⁸ Sobre los baños de la aljama de Granada, véase en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.1.-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, y trad. anotada del proemio, pp. 134-135, 159, notas 370, 457).

⁴⁵⁹ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral (6.1.-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, y trad. anotada del proemio, pp. 134-135, 157, notas 373, 446).

⁴⁶⁰ Sobre el visir Abū ‘Abd Allāh b. al-Ḥakīm, véase en nuestra Tesis Doctoral (apartado de 6.1.-6.2. marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio, pp. 134-135, 160, notas 371-372, 461).

⁴⁶¹ Ibn al-Ḥakīm, poeta y literato y a quien se le atribuye una “Historia de al-Andalus” hoy pérdida, no tardó en hacerse dueño del poder al dejar el emir en “[...] sus manos las riendas del gobierno [...]”, retirándose Muḥammad III de la política como consecuencia de su ceguera. Este *ḍū l-wizāratayn* que no sólo dirigió la Cancillería (*dīwān al-inṣā’*) sino que además transmitía el poder del emir. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 548-549; Torres Delgado C., *El antiguo reino nazarí de Granada (1232-1340)*, p. 232; Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, pp. 60-61, 63; Rubiera Mata M^a. J., *Ibn al-Īyāyāb, el otro poeta de la Alhambra*, pp. 42, 83-85, 193-195, 198-199, 202, 205-206; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 59-60, 63.

⁴⁶² El sultán Muḥammad III, aunque gozó de una salud precaria que afectaba sus ojos, pudo componer “bellos *tawq ‘tes*” (v. en Tesis Doctoral nota 445, p. 157) y poesías de mayor agrado que la de otros soberanos. Nótese, que las crónicas jatibianas no recopilan los versos arriba mencionados. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 544-546; *Lamḥa*, pp. 60-62; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 59-61; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 134-135).

¿Acaso no han sido tus miradas furtivas
las que me han alejado de mis deberes religiosos?
De cualquier forma no tengo más remedio que separarme de ti.
Si existe la humildad ésta es más conveniente que el amor,
y si existe la dignidad ésta es más apropiada que el poder ⁴⁶³.

[Naṣr I⁴⁶⁴]:

El cuarto de ellos es su hermano el magnífico sultán, Naṣr, Abū l-ʿYuyūš, que es hijo del emir de los musulmanes Abū ʿAbd Allāh y este a su vez hijo del emir de los musulmanes, Abū ʿAbd Allāh, al-Gālib bi-llāh⁴⁶⁵. Nació, Dios tenga en su santa gloria, en el glorificado mes de *ramaḍān* del año 686/ noviembre de 1287 y murió en el mes de *ḍū l-qaʿada* del año 722 ⁴⁶⁶/ noviembre de 1323.

Él, que en paz descanse, llenaba los ojos⁴⁶⁷, que lo miraban, de belleza y perfección física. Tenía amplios conocimientos en el arte de la astronomía trazaba calendarios correctos y tablas acertadas e ingeniosas, creando así con sus propias manos instrumentos asombrosos. Había aprendido esta ciencia del maestro e imán Abū ʿAbd

⁴⁶³ Dístico en metro *kāmil*, con rima en *-ki*. Ibn al-Jāṭib omite estos versos, v. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, p. 160, nota anterior 462.

⁴⁶⁴ De nuevo para el sultán Naṣr I, ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy reproduce un texto bastante similar a ciertos textos jatibianos. Cfr. Ibn al-Jāṭib, *Iḥāṭa* III, pp. 334-335, 340-342; *Lamḥa*, pp. 70-71, 76-77; *Historia de los reyes, de la Alhambra*, pp. 71-73, 78-79.

⁴⁶⁵ Sobre el sultán Muḥammad I, véase *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1-6.2. marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio, pp. 130-133, 151-155, notas 423, 425, 428, 435, 437).

⁴⁶⁶ El sultán Abū l-ʿYuyūš Naṣr que desempeñó un corto (r. 708-713/1309-1314) tras su derrocamiento por su sobrino Abū l-Walīd, el emir Ismāʿīl, hijo de su hermana Faṭīma, murió el 6 de *ḍū l-qaʿada* del año 722/16 de noviembre de 1323 a los nueve años y tres días de su partida a Guadix (partió a Guadix el 3 de *ḍū l-qaʿada* del año 713/19 de febrero del año 1314). Cfr. Ibn al-Jāṭib, *Iḥāṭa* I, pp. 384-387, III, pp. 334, 339-341; *Lamḥa*, pp. 75-77; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 77-78, 88; Vidal Castro F., “Historia política” *el Reino Nazarí*, VIII-III, pp. 122, 128 (nota 47); *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 135-136, nota 376).

⁴⁶⁷ Cfr. De la Granja F., “Llenar el ojo”, *AA XLI* (1976), 445-460.

Allāh b. al-Raqqām⁴⁶⁸, único en esta materia⁴⁶⁹ en su época. Cumplía, fielmente, la mayoría de sus promesas; fidelidad que mantuvo incluso ante la controversia surgida entorno al asunto de su visir, Muḥammad b. ‘Alī b. al-Ḥaŷŷ, que solicitaba su deposición hasta que esto fue el motivo de su destronamiento y la desaparición de su reinado. En su primer gobierno tomó de visir al mantenedor de su causa que afianzó la intriga contra su hermano⁴⁷⁰ que era el visir y caíd Abū Bakr ‘Atīq b. Muḥammad b. al-Mawl.⁴⁷¹ Después de éste, designó como visir a Muḥammad b. ‘Alī b. al-Ḥaŷŷ que facilitó su destronamiento, siendo así arrancado de raíz y cuajo⁴⁷².

[Ismā‘īl I]⁴⁷³:

⁴⁶⁸ El imán Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. al-Raqqām (m. 1315), “único en su época” y autor de la *Rīsāla fī ‘ilm al-ẓilāl* adiestró al sultán Naṣr en esta ciencia. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, p. 334; *Lamḥa*, p. 70; *Historia de los reyes, de la Alhambra*, p. 71; Vernet J., y Samsó J., “el Saber científico y técnico” *el Reino Nazarí*, VIII-IV, pp. 289-322; Puerta Vilchez J. M., “La Cultura y la creación artística” *Historia del Reino de Granada* I, pp. 381-385.

⁴⁶⁹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 468.

⁴⁷⁰ Sobre los motivos del derrocamiento del sultán Muḥammad III, véase *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 134-135).

⁴⁷¹ Sobre el visir y cadí Ibn al-Mawl, véase en nuestra Tesis Doctoral nota que figura a continuación, 472.

⁴⁷² El sultán Naṣr I nombró primero visir al caíd que apoyó su causa, Ibn al-Mawl, al que envió, posteriormente, al Magreb. Y le substituyó en el cargo el impopular visir Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Alī b. ‘Abd Allāh b. al-Ḥaŷŷ (m. 714/1314) que provocó la desavenencia entre el soberano y los habitantes de la capital y su destronamiento (713/1314), siendo así éste “[...] arrancado de raíz y cuajo [...]”, según Ibn al-Jaṭīb. ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy utiliza la misma expresión que Ibn al-Jaṭīb “*‘iṭīṭā’*”: arrancar un árbol de cuajo. Cfr. Gayangos P., *The History of the Mohammedan dynasties in Spain* II, pp. 347-350; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 384-387, 394, III, pp. 335, 340; *Lamḥa*, pp. 70-71, 82-84; Arié R., *España Musulmana (siglos VIII-XV)*, p. 68; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, 72-73, 86-88.

⁴⁷³ Encontramos una vez más para el nuevo emir Abū l-Walīd, que representa la otra rama de los Banū l-Aḥmar la que descende de Ismā‘īl, una cierta similitud entre el texto biográfico que le dedica Ibn al-Jaṭīb y el texto de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 377-378, 380, 387-388, 391-394; *Lamḥa*, pp. 78-79, 84, 86-88; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 81-83, 88, 91-93.

[28] El quinto de ellos, es el famoso y excelso gran sultán, puro de nacimiento y linaje, Abū l-Walīd Ismā‘īl b. Naṣr, emir de los musulmanes, que es el orgullo de los nobles reyes, el defensor del Islam y de los musulmanes, el valiente y justo entre los héroes, el hombre de la guerra y del mihrab, la espada de la guerra santa, la luz de los pueblos⁴⁷⁴, el conquistador de las ciudades y el que prestó su ayuda a la religión del Elegido, el Escogido, Dios le bendiga y salve.

Nació, Dios tenga en su santa gloria, en la hora bendita, antes de la aurora, el viernes 17 de *šawwāl* del año 677/3 de marzo de 1279 y murió, Dios bendiga su alma, en martirio⁴⁷⁵ el lunes 26⁴⁷⁶ del mes de *rayāb* del año 725/ 8 de julio de 1325.

Era, Dios esté satisfecho de él, amante de la guerra santa, aplicado en las armas y experto en la selección de monturas⁴⁷⁷. Era firme en el culto a Dios y riguroso al infligir

⁴⁷⁴ El polígrafo granadino elogia de una forma muy similar al sultán Ismā‘īl en su lápida sepulcral cuando dice: “hombre de guerra y mihrab [...], espada de la guerra santa y luz de los pueblos [...]”; lo incluyo como una muestra más de similitudes entre los textos jatibianos y el de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, p. 393; *Lamḥa*, pp. 87-88; *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 93.

⁴⁷⁵ Sobre el asesinato y la fecha del fallecimiento del sultán Ismā‘īl I. Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral nota que figura a continuación, 476.

⁴⁷⁶ El sultán Ismā‘īl I fue asesinado por orden de su primo el señor de Algeciras, Muḥammad b. Ismā‘īl, falleció dicen las fuentes consultadas “[...] al tercer día [...]” de su entrada en Martos (24 de *rayyāb* de 725/6 de julio de 1325). Las crónicas jatibianas y el *Maṭla‘* recogen como fecha de óbito el 26 de *rayyāb* 725. Señala el doctor Francisco Vidal Castro que la fecha exacta del fallecimiento del soberano Ismā‘īl debió de ser el 27 de *rayyāb* 725/9 de julio de 1325, al tercer día de su entrada en Martos. Cfr. Torres Delgado C., *El antiguo reino nazarí de Granada (1232-1340)*, p. 263; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 142, 392, 394, 532, 541, IV, p. 71; *Lamḥa*, pp. 86-88, 90; Rubiera Mata M^a. J., *Ibn al-Ŷayyāb el otro poeta de la Alhambra*, Granada 1982, pp. 107, 112-114, 131 (*dīwān* n^o. 119); Arié R., *El reino naṣrī de Granada (1232-1492)*, pp. 37-38; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 91-93, 98; Vidal Castro F., “Historia política”, *el Reino Nazarí*, VIII-III, pp. 124, 129 (nota 65); Gayangos P., *The History of the Mohammedan dynasties* II, pp. 352-353.

⁴⁷⁷ “El sultán Abū l-Walīd Ismā‘īl [...] Se crió ocupado en las cosas propias de su condición [...] gozando particularmente de las preferencias de su abuelo, padre de su madre [Muḥammad II] y primo paterno de su padre. Era muy aficionado a la caza, conocido por el gran placer que sentía en

las penas definidas por la ley coránica, sin admitir la verdad, a pesar de que éstas fueran censurables. Además, era severo con los herejes cuyas doctrinas desaprobaba y eludía como correctas que a su vez las evitaban los sabios más distinguidos; y a este respecto, él seguía la misma postura que los *tābi'ūn*⁴⁷⁸.

Un día, delante de él se discutía sobre la teoría de los fundamentos de la religión y él, Dios tenga en su santa gloria, dijo: “El origen de la religión se halla en la frase: Dí: Él es Dios, único⁴⁷⁹”; y a este respecto señaló hacia su espada.

Nombró visir al caíd Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Abū l-Faṭḥ⁴⁸⁰ luego éste compartió el visirato con el visir Abū l-Ḥasan b. Mas‘ūd al-Muḥārabī⁴⁸¹ que era una de las personalidades de la capital, una persona de gran categoría, y además mi tío abuelo materno, Dios se apiade de él, el cual prevaleció en el cargo del visirato⁴⁸² frente a su

procurarse excelentes aves de cetrería, buenas armas y en la correcta selección de sus monturas”. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 377-378; *Lamḥa*, p. 78; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 81-82.

⁴⁷⁸ *Tābi'ūn*, los herederos de *aṣḥāb al-Nabī* que no conocieron al Profeta pero sí a más de un compañero suyo como Anas b. Mālik (m. Basora, 91-93/709-11), y desempeñaron un importante papel en el desarrollo de las primeras fases del *tafsīr*, hadiz, *sīra* etc. Cfr. Sectorsky S. A., “Tābi'ūn” *E.I.*^{2a} X, 28-30.

⁴⁷⁹ *Corán* 112, 1 pertenece a las azoras protectoras. Cita coránica que también recoge el polígrafo granadino pero que, curiosamente, no aparece en la *Iḥāṭa* I; lo señalo como una muestra más de las similitudes entre ambos autores Ibn al-Jaṭīb y ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, p. 84; *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 88.

⁴⁸⁰ Cfr. en nuestra tesis Doctoral (6.1- 6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio, pp. 136-137, 164 nota, 482).

⁴⁸¹ Cfr. en nuestra tesis Doctoral, nota que figura a continuación (482).

⁴⁸² Ambos visires, de familias influyentes de la capital de Granada, el caíd Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Abū l-Faṭḥ al-Fihri y el alfaquí Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Mas‘ūd al-Muḥārabī se disputaron, según Ibn al-Jaṭīb, “las riendas del cargo” con las que se hizo Abū l-Ḥasan b. Mas‘ūd al fallecimiento de Muḥammad b. Abū l-Faṭḥ. El visir Abū Abū l-Ḥasan b. Mas‘ūd al-Muḥārabī “hombre de categoría” gozó de un cierto poder político, juró de nuevo su cargo de visir, por un escaso mes, ante el nuevo sultán Muḥammad IV. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 380-381, 537; *Lamḥa*, pp. 79-80, 94; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 82-83, 102; en nuestra Tesis Doctoral (apartados 3.1. el autor: su semblanza, 6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 60-61, 136-137).

compañero al fallecer el citado caíd, Abū ‘Abd Allāh b. Abū-l-Faṭḥ y apartándose así éste del visirato, cuyo alto rango le perteneció por haberse distinguido en este puesto.

[Muḥammad IV⁴⁸³]:

El sexto de ellos es su hijo, Abū ‘Abd Allāh, emir de los musulmanes, el gran sultán, de renombrado poderío, conocido por sus gestas y vestigios, defensor del islam que se hizo famoso por el coraje militar y por su valentía⁴⁸⁴; que a su vez es hijo de Abū l-Walīd b. Naṣr, emir de los musulmanes. Nació, Dios esté satisfecho de él, el día de la ‘āṣūrā⁴⁸⁵ [29] del año 715/ 16 de abril de 1315 y murió, en martirio⁴⁸⁶ el 15 de *ḡū-l-*

⁴⁸³ Existe de nuevo para este sultán Muḥammad IV cierta similitud, con alguna que otra variante, entre el texto de ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy, y algunos textos del polígrafo granadino. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 532, 537, 541; *Lamḥa*, pp. 90-91, 94, 97-99; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 97-98, 102, 105-107.

⁴⁸⁴ En cuanto a las virtudes guerreras de Muḥammad IV el polígrafo Ibn al-Jaṭīb, citando una elegía de Abū Bakr b. al-Širīn, lo define como el “[...] príncipe de la guerra encarnizada [...]”. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 532-533, 534, 537; *Lamḥa*, pp. 98-99; *Historia de los reyes de la Alhambra*, p. 107 (nota 59).

⁴⁸⁵ La ‘Aṣūrā’ (el décimo de *muḥarram*) es un día cargado de interesantes connotaciones religiosas. En ese día el profeta José fue rescatado del pozo, y el Profeta lo fijó como día de ayuno voluntario, según consta en el hadiz, en consideración a los judíos y cristianos que lo cumplían. Según la lápida sepulcral el emir Muḥammad IV nació el ocho de *muḥarram* del año 715/1314-1315, y, fue asesinado a las fueras de Gibraltar (el 13 de *ḡū l-ḥiyyā* de 733/25 de agosto de 1333) por los hijos de *šayy al-guzāt* (m. 1331), Abū Ṭabīt e Ibrāhīm, despechados por su exclusión en la alianza meriní y en la firma de paz con Castilla (733/1333). Cfr. Ṭabarī, *Chronique*, trad. Zotenberg M. H. I., 4 vols., París 1958, I, pp. 346, 353-354; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 335-337, 540-541; Hughes T. P., *Dictionary of Islam*, Nueva Delhi 1976, p. 25; Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, pp. 93-94, 96-98; al-Kisā’ī, *The Tales of the Prophets*, trad. Thackson W. M., Boston 1978, p. 350 (nota, 90); Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 100-102; al-Tirmidī, “al-Šawm” cap. 48-50, *al-Kutub al-Sitta*, p. 1721; Viguera Molins M^a. J., “La religión y el derecho” *el Reino Nazarí VIII-IV*, p. 168; *supra* en nuestra tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 138-139).

⁴⁸⁶ Sobre el asesinato del sultán Muḥammad IV, véase *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 485.

ḥiyya del año 733/ 27 de agosto de 1333. Presidió su visirato⁴⁸⁷, mi abuelo materno Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. al-Maḥrūq, que era uno de los notables de Granada, después de éste nombró visir al caíd Abū ‘Abd Allāh Abū Bakr b. al-Mawl, conocido por al-Qiṣṣāṭī, a quien luego envió al Norte de África, y entonces desempeñó para él el cargo de *ḥāyib* y visir el liberto de su padre, el conocido caíd Abū l-Nu‘aym Riḍwān⁴⁸⁸, que Dios se apiade de él, hasta el final de sus días.

[Yūsuf I⁴⁸⁹]:

El séptimo de ellos es el famoso gran sultán Abū l-Ḥaṣṣāy emir de los musulmanes, hijo de Abū l-Walīd b. Naṣr emir de los musulmanes cuyo rancio abolengo y orígenes exceden en nobleza, cuyo aspecto y comportamiento reúnen la perfección; autor de sublimes monumentos⁴⁹⁰, hombre de naturaleza afable, el más

⁴⁸⁷ El visir Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. al-Maḥrūq (725-729/1325-1328) fue sustituido en el visirato por el caíd Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Abū Bakr b. Yahya b. [al-] Mawl (hasta el 17 *raṣab* 729/1329) que murió en combate en Algeciras contra los benimerines, siendo éste a su vez sustituido por el caíd Abū l-Nu‘aym Riḍwān célebre en las fuentes por su máxima acumulación de cargos (visir, *nā’ib*, *ḥāyib*, chambelán). Cfr. Arié R., *L’Espagne Musulmane au temps de Naṣrides (1232-1492)*, pp. 98-101, 199-201; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 533, 535-537; *Lamḥa*, pp. 90-91, 93-94; Fernández-Puertas A., *The Alhambra* I, p. 264; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 98, 100-102; Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 339, 342-343; en nuestra Tesis Doctoral (apartados 3.1. el autor: su semblanza, 6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 60-61, 138).

⁴⁸⁸ Sobre este visir Abū l-Nu‘aym Riḍwān b. ‘Abd Allāh. Cfr. en nuestra tesis Doctoral (6.1-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio, pp. 138, 166, 168-169, notas 383, 487, 495-496).

⁴⁸⁹ Existe de nuevo, para el sultán Yūsuf I cierta similitud entre el texto de Ibn Ŷuzayy y ciertos textos jatibianos. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* IV, pp. 318-320, 333-335; *Lamḥa*, pp. 102-103, 110-111; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 111, 113.

⁴⁹⁰ Tiene en su haber el sultán Yūsuf I, dentro y fuera de la Alhambra, impresionantes edificaciones defensivas o de recreo de la familia real (1329-1340), y entre otras la *Qalaḥurra* de Yūsuf I (Torre de la Cautiva) decorada con poemas epigráficos de Ibn al-Ŷayyāb, fechada con anterioridad a su muerte (749/1349). Cfr. Torres Balbás L., “Arte nazarí o granadino” *Ars Hispaniae*, pp. 73-190, 226, 228-

ilustre imán, el más esplendoroso lucero y espada de la religión. Es la bandera de los principales reyes que se alza desde el campo de la gloria, más allá de sus fronteras aquél a quien acompañó la Providencia de Dios, el más Majestuoso, tanto al inicio como al final de su imperio⁴⁹¹. Nació, Dios tenga en su santa gloria, el 28 del bendito mes de *rabī‘a l-awwāl* del año 718/30 de mayo del año 1318 y murió, Dios bendiga su alma, en martirio, mientras cumplía con un excelente deber religioso otorgándole así Dios el mejor fin ante la presencia de la muerte que ocurrió después de que él concluyera con la práctica religiosa del ayuno siendo éste un estado en que el hombre está más cerca del Señor Omnisciente⁴⁹². Transmitimos un hadiz, como *ṣaḥīḥ*, según el método de transmisión del imán Abū l-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥayyāy⁴⁹³, cuya autoridad se remonta

229; Ibn al-Jaṭīb, *Lamḥa*, pp. 102, 109; Rubiera Mata M^a. J., Ibn al-ʿYayyāb el otro poeta de la Alhambra, p. 53; Fernández-Puertas A., *The Alhambra* I, pp. 13-16, 28-37, 161-164, 167-170, 172-176, 255-256, 260-268, 283-284, 302-309, 312-315, 319, 322-443; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 111, 120; Fernández-Puertas A., “El Arte”, *el Reino Nazarí VIII-IV*, pp. 193-196, 198-202, 207, 225, 227-237; en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, p. 139).

⁴⁹¹ Entorno a la condición y muerte del emir Abū al-Ḥayyāy dice Ibn al-Jaṭīb: “Yūsuf b. Ismā‘īl [...]. Fue el plenilunio de los reyes [...] era aficionado a las construcciones [...] y aventajó en riqueza a los reyes de su época.” “[...] imán excelso y lucero brillantísimo. Espada de la religión, bandera de los reyes ilustres, [...] aquél a quien acompañó la solicitud de Dios tanto al principio como al final de su imperio”. Valga también como muestra entre este texto y el del polígrafo granadino. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* IV, pp. 318, 333; *Lamḥa*, pp. 102, 110; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 111, 121.

⁴⁹² Yūsuf I nació el 28 de *rabī‘a* II del año 718/29 de junio de 1318 y no en *rabī‘a* I, siendo su vida sesgada por un hombre enajenado que le clavó un puñal y “[...] Dios [...] le envió el don del martirio cuando [...] se prosternaba humildemente [...], en la situación que está el servidor más cerca de su Señor [...] en el momento de la última *raḳ‘a* de la oración de la fiesta del primer día de *ṣawwāl* del año 755/19 octubre 1354 [...]”. Valga como muestra entre la similitud de este texto y la elegía que dedica el polígrafo granadino. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* IV, pp. 333-335; *Lamḥa*, pp. 110-111; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 120-122; en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, p. 140).

⁴⁹³ En el Magreb se ha preferido *al-Ṣaḥīḥ* de Muslim b. al-Ḥayyāy (m. 261/875) por la mayor exactitud de su *isnād*, según el teólogo Ibn Ḥazm (m. 456/1064), frente a *al-Ṣaḥīḥ* de al-Bujārī (m. 256/870) aunque ambas obras recogen tradiciones transmitidas por Abū Hurayra (m. 58-59/678). Cfr.

a Abū Hurayra, Dios esté satisfecho de él, según el cual el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, dijo: “El hombre está más cerca del Señor, al estar prosternado; haced que se multiplique la plegaria”⁴⁹⁴. Su fallecimiento, Dios tenga en su santa gloria, ocurrió, durante la última prosternación de la oración de la fiesta de la ruptura del ayuno, el primero de *šawwāl* del año 755 / 19 de octubre de 1354.

Era, Dios esté satisfecho de él, único entre los reyes más importantes, el heredero de nobles cualidades y de una gloria resplandeciente. Se encargó de los asuntos de los musulmanes que desempeñó, según el más elevado elogio, dándoles todo su esfuerzo y preocupación lo cual era propio de sus iguales de algunos reyes magnánimos. Al principio de su gobierno ocupó el cargo del visirato⁴⁹⁵ el liberto de su padre, el caíd Abū l-Nu‘aym Riḍwān⁴⁹⁶, famoso por su afabilidad y religiosidad. Luego,

Robson J., “Abū Hurayra”, Juynboll G.H. A., “Muslim b. al-Ḥaṣṣāy”, *EI*^{2a} I, 129, VII, 691-692; Gibb H.A.R., y Kramers J. H., *Shorter Encyclopaedia of Islam*, en adelante, *SEI*, Leiden 1995, pp. 65, 119, 147-149, 417.

⁴⁹⁴ Cfr. Ḥanbal, *al-Musnad*, 11 vols., El Cairo 1949-1953, II p. 421; Muslim, “al-Ṣalāt” n.º. 215, Abū Dā‘ūd, “al-Ṣalāt” cap. 875 *al-Kutub al-sitta*, pp. 754, 1288.

⁴⁹⁵ Desempeñó el cargo de visir, por un escaso mes (desde agosto a septiembre de 1333) Abū Ishāq Ibrāhīm b. ‘Abd al-Barr cuya jefatura rechazó la corte nazarí sustituyéndolo el sultán por el *ḥāyib* Abū l-Nu‘aym Riḍwān hasta que lo encarceló (740/1340). Accedió al visirato un sobrino de Ismā‘īl I el caíd Abū l-Ḥasan ‘Alī b. [al-] Mawl al-Ummī, que por su carácter no tardó en ser sustituido. Yūsuf I elevó a esta dignidad a dos de sus secretarios, primero a Ibn al-‘Āyayb que se convirtió en *Ḍū l-Wizāratayn* (en visir y arráez del *Dīwān al-inšā‘*) y a su muerte a Ibn al-Ja‘fīb. Cfr. Ibn al-Ja‘fīb, *Iḥāṭa* IV, pp. 318-320; *Lamḥa*, pp. 102-104; Fernández-Puertas A., *The Alhambra* I, pp. 176, 264-265; Ibn al-Ja‘fīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 111, 113; Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires”, *el Reino Nazarí VIII-III*, p. 343; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 139-140).

⁴⁹⁶ Abū Nu‘aym (m. 760/1359) destacó por promover durante la consolidación y el apogeo del emirato nazarí (los reinados de Muḥammad IV, Yūsuf I y Muḥammad V) importantes obras públicas las murallas del Albaycín, posteriores a 1329, según el criterio del doctor Luís Seco de Lucena Paredes siendo visir de Muḥammad IV, las ya mencionadas atalayas, siendo *ḥāyib* (734-740/1333-1340) de Yūsuf I y la madraza Yūsufiyya iniciada con anterioridad a su encarcelamiento (1340) por Yūsuf I. Cfr. Seco de Lucena-Paredes L. “El *ḥāyib* Riḍwān, la madraza de Granada y las murallas del

nombró visir al ilustre caíd, de origen noble, Abū l-Ḥasan ‘Alī b. al-Mawl⁴⁹⁷, que en paz descansa.

[Muḥammad V⁴⁹⁸]:

[30] El octavo de ellos, es Abū ‘Abd Allāh, el emir de los musulmanes, que reúne las nobles acciones de sus antepasados; que es el heredero de sus virtudes; y que es consciente de la totalidad de los méritos de estos al recibir todas sus acciones loables. Entre las cuales él es, la joya central del collar doblemente ensartado; la gema de la corona⁴⁹⁹; y el verso principal de sus casidas; siendo así nuestro soberano el plenilunio de estos reyes generosos y el orgullo de los sultanes. Es hijo, nuestro soberano, del emir de los musulmanes Abū l-Ḥayyāy, que a su vez era hijo de, nuestro soberano, el emir de

Albayzīn”, AA, XXI (1956), 285-296; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 506-513, IV, pp. 319-320; *Lamḥa*, pp. 103, 115, 120-121; Fernández-Puertas A. *The Alhambra* I, pp. 176, 194, 263-265, 268; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 102 (nota 30), 113, 128-129, 135-136; Viguera Molins M^a. J. “El soberano, visires”, *el Reino Nazarí VIII-III*, p. 343.

⁴⁹⁷ Aunque desconocemos, según las fuentes árabes consultadas (*Nafḥ*, *Iḥāṭa*, *Lamḥa*), la fecha de fallecimiento del visir Abū l-Ḥasan ‘Alī b. [al-] Mawl, debió de producirse durante o después de la redacción del *Maṭla’*. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota 495.

⁴⁹⁸ Según consta en una carta de Ibn al-Jaṭīb a Ibn al-Jaldūn (fecha el 2 de *ḡumādā* I 769/25 diciembre de 1367) Muḥammad V durante su segundo reinado (16 abril 1362-1391), a diferencia de otros soberanos, adopta por propia iniciativa el *laqab al-Ganī bi-Allāh* tras el éxito de sus campañas en Iznájar (1366) y Úbeda (1367), según indican los doctores María Jesús Viguera Molins y Mujtār al-‘Abbadī, y tras el cerco de Baeza que es posterior a la campaña de Úbeda (noviembre 1367). Cfr. *Romances viejos*, selección y estudio por Gella-Iturriaga J., Zaragoza 1940, pp. 67-68; al-‘Abbadī A. M., “Muḥammad V al-Ganī bi-llāh, rey de Granada (755-760/1354-1359 y 763-793/1362-1391)” *MEAH* XII-XIII (1963-1964), 28-30; Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires”, *el Reino Nazarí VIII-III*, pp. 327-329, Molina López E., *Ibn al-Jaṭīb*, pp. 135-136.

⁴⁹⁹ “No parece que los sultanes de la Alhambra usaran corona (*tāy*) [...]” y según Ibn al-Jaṭīb a los invitados de Muḥammad V del *mawlid* (*rabī’* I/30 de diciembre) del año 764/1362: “lo que más les gustó fue [...] que en vez de corona se tocara con un turbante,” (trad. E. García Gómez). Cfr. Viguera Molins M^a. J., “El soberano, visires”, *el Reino Nazarí VIII-III*, p. 333; Molina López E., *Ibn al-Jaṭīb*, p. 121.

los musulmanes Abū l-Walīd b. Naṣr. Dios conserve su buena estrella⁵⁰⁰, y, además, proteja con la victoria y el favor, a sus tropas y legiones.

Este rey es el más majestuoso y no se sabe, respecto a otros reyes de la tierra, en la cercanía o lejanía, que en él confluyen las costumbres dignas de elogio, las nobles cualidades, las virtudes excelentes y los méritos relevantes que justifica el dicho⁵⁰¹ de este narrador:

“Si hicieses tu propio retrato no te excederías en ello;
a pesar de que en ti se halla la nobleza de carácter”.

Conténtate con esto, tiene el mismo destacamento de caballería y la misma noble empresa, que la inteligencia no alcanza a comprender ni en su comienzo y ni siquiera en su final según lo indican sus nobles hazañas y sus grandes objetivos. ¿Acaso no viste que los reyes del Magreb que a pesar de la grandeza de la soberanía de estos, la extensión de sus regiones y de la superioridad en el número de sus tropas, están bajo la égida del gobierno de este rey y bajo la defensa de su autoridad? Entre ellos, hubo quién desempeñó el poder de la soberanía, gracias a su preferencia y tutela; también quien fue destituido del mismo según lo exigía su poderoso imperio y mediante su indicación⁵⁰².

⁵⁰⁰ La semblanza biográfica dedicada a este sultán en las fuentes jatibianas, apenas guarda similitudes con el texto de Ibn ʿYuzayy, a excepción de la siguiente expresión: “Muḥammad b. Yūsuf [...] es la estrella de buenaventura” (*tāʾr al-yumn*, *Iḥāṭa* II, p. 13). Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, pp. 13-91; *Lamḥa*, pp. 113-126; *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 125-142.

⁵⁰¹ Verso en metro *ṭawīl* con rima en ‘i, que las fuentes consultadas (*Iḥāṭa*, *Katība*, y *Iḥāṭa nuevos fragmentos*) omiten, y por tanto no se menciona, en nuestra Tesis Doctoral, en el apartado 4.4. la creación literaria del autor: fuentes árabes que tratan sobre el autor ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, y su obra, pp. 78-84.

⁵⁰² El soberano nazarí desempeñó con los estados magrebíes una política marcada por las buenas relaciones que le permitía firmar en nombre de los sultanes de Fez tratados de paz con Castilla y Aragón. Prueba de ello lo fueron la correspondencia diplomática, el intercambio de regalos con los sultanes ḥafsíes de Túnez, meriníes de Marruecos y zayyānīes de Tremecén o su influencia en los asuntos de estado del último soberano zayyānī independiente Abū Ḥammū II (nacido en Granada 723/1323). Cfr. Arié R., *L’Espagne Musulmane au temps des naṣrides (1232-1492)*, pp. 117-118; al-ʿAbbadī M. A., *el reino de Granada en época de Muḥammad V*, pp. 32, 35, 38, 99-116; Vidal Castro

Así pues, ellos debido a la indispensable obediencia que le profesan son sumisos y con sus nobles manos le sirven. De modo que los gobiernos de estos reyes, se detienen ante él y las monarquías que pertenecen a estos sultanes actúan dejándose guiar por él. Quien lo aprecia es algún amigo, Dios lo proteja, quien lo menosprecia es algún enemigo, que Dios lo humille; como ya he dicho al respecto en una casida *mawlidiyya*:⁵⁰³

“Los amigos que gracias a él se salvaron
alcanzaron la victoria mediante la fuerza;
y ya está sometida la incursión que, de mañana, a él se enfrentó”.
“Lo que los anales forjan es a quien él engrandece;
y lo que el tiempo ensalza, es a quien él designa”.

Y además de esto, cuántas famosas algaras y grandiosas conquistas tiene él en su haber por tierras cristianas, cuya memoria se conserva más allá del horizonte, asunto que ha adquirido notoriedad en el *Ḥiṡāz*, Yemen, Siria y en Iraq⁵⁰⁴, como por ejemplo

F., “Historia política” *el Reino Nazarí* VIII-III, pp. 139-141; Molina López E., *Ibn al-Jaṡīb*, pp. 126-129, 132-134; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, pp. 140-142, nota 390).

⁵⁰³ Dístico en metro *ṡawīl* con rima en -‘u, que omiten las fuentes árabes consultadas (*Iḥāṡa*, *Kaṡība*, y *Iḥāṡa nuevos fragmentos*), quizás por el carácter ocasional de este género poético. Señala al-Maqqarī que el sultán Muḥammad V, en el *mawlid* del año 768/1366, aconsejó a sus poetas que no se excedieran en la alabanza de su persona por el mayor prestigio del Profeta. Cfr. al-‘Abbadī M. A., *El reino de Granada en la época de Muḥammad V*, p. 159.

⁵⁰⁴ La lucha fratricida entre el rey de Castilla y su hermanastro Enrique, facilitó el fortalecimiento de las fronteras del soberano nazarí, conquistando los castillos de Priego (*ṡa‘bān* 767/ abril 1366) e Iznájar (*ramaḡān* 767/junio 1366), apropiándose de las ciudades de Utrera (*ramaḡān* 768/mayo 1367) y Algeciras (*ḡū l-ḥiṡyā* 770/julio 1369), saqueando Jaén (*muḥarram* 769/septiembre 1367), Úbeda (*rabī‘a* I 769/noviembre 1367) y cercando sin éxito Córdoba (primavera 1368). Ibn al-Jaṡīb informó de todo ello no sólo a los sultanes del Magreb, sino también a los *aṡrāf* de La Meca y del sepulcro del Profeta, mencionando en la misiva de este último que también dio conocimiento de las mismas a quien estaba en Iraq. Cfr. Gaspar Remiro M., *Correspondencia Diplomática entre Granada y Fez (siglo XIV)*, pp. 262-333; al-‘Abbadī M. A., “Muḥammad V al-Ganī bi-llāḥ”, *MEAH* XII-XIII (1963-

la incursión de Utrera, la de Jaén, la de Úbeda, la de Córdoba, además de otras⁵⁰⁵. [32] Así, durante algún tiempo su ejemplo no ha sido observado y a lo largo del mismo no ha sido atestiguado un ejemplo de su igual, desde la época de Almanzor b. Abū ‘Āmir hasta ahora. Si nos extendiéramos en lo dicho alejándonos del sentido de la obra y del objetivo de su clasificación. Estas son, además, algunas de las hermosas cualidades, Dios conserve su reino, que le adornan la belleza de espíritu, las buenas intenciones, el buen corazón y carácter, la intención sincera, la lucidez mental y la recta conciencia. Así pues rogamos a Dios, el Inmenso y Generoso Señor de todos los cielos, que sea benévolo con el pueblo del islam durante el tiempo que dure su califato, que tanto de noche como de día se lleven a cabo las exigencias de su voluntad, que le consuele en el llanto tanto a él como a sus hijos, y que, entre estos, le muestre el que ha elegido al considerarlo, el más apropiado. He nos aquí, abordemos lo que nos propusimos y comencemos la exposición, respecto a la cual nos dejamos guiar por el poderío de Dios y por la benevolencia de su éxito y amparo.

6.3.) Los prólogos áulicos en las obras paracaballerecas de la Granada nazarí:

Cabe señalar que el dedicar alabanzas a los soberanos ha sido siempre un fenómeno común en el reino nazarí de Granada (siglos XIII-XV) desde sus comienzos. Así, las célebres casidas *sultāniyyas*, composiciones ocasionales de alabanza que servían para enaltecer al soberano, como lo fueron las elegías, los poemas epigráficos, y

1964), 7-46 (nota 239); Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, pp. 78-89; *Rayḥāna al-kuttāb* I, pp. 62, 69, 71-77; en nuestra Tesis Doctoral (6.1. el marco histórico: visión general de los ocho emires..., pp. 141-142).

⁵⁰⁵ Cronológicamente estos hechos de armas, pertenecen al segundo reinado de Muḥammad V (763-793/1362-1391) sin embargo, ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy guarda absoluto silencio sobre los dos sultanes usurpadores Ismā‘īl II y el cuñado de éste Muḥammad VI, el rey Bermejo, que interrumpieron su primer reinado por menos de cuatro años (760-763/1359-1362). Quizás porque su hermano mayor Aḥmad b. Abū l-Qāsim b. Ŷuzayy fue cadí supremo de Granada capital (760/1359) durante el reinado de Ismā‘īl II. Cfr. Gaspar Remiro M. *Correspondencia entre Granada y Fez (siglo XIV)*, pp. 342-351; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, pp. 158, 162, 398-400, II, pp. 15, 30-31; *Lamḥa*, pp. 113-115, 120-122, 126-130; Arcas Campoy M^a, “Un tratado de derecho comparado: el Kitāb al-Qawānīn...” *QSA* 5-6 (1987-1988), 50; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 125-128, 135-137, 143-147.

las *mawlidiyyas*. Junto a ellas ha existido otra modalidad de escritos áulicos⁵⁰⁶ que no emplean el verso como vehículo de expresión, sino la prosa rimada.

Esta modalidad de panegírico en prosa rimada tiene su reflejo en la Granada nazarí (siglos XIII-XV) en determinados prólogos que a la vez que enaltecen a los nobles ascendientes de la dinastía nazarí desde la perspectiva política y religiosa, sirven para situar el marco histórico de las obras paracaballerescas, e indican por la mayor extensión de su prosa áulica, el soberano al que se le dedica la obra. Ejemplos constatados de este género lo son, según las obras consultadas, el proemio del *Maṭlaʿ al-yumn*⁵⁰⁷, y el prólogo de *Ḥilyat al-fursān*⁵⁰⁸.

El proemio del *Maṭlaʿ*, como ya hemos visto, brinda además de las mayores alabanzas dedicadas al sultán Muḥammad V, una resumida visión histórico-genealógica de su dinastía, cuyo texto en árabe recuerda mucho a las principales fuentes biográficas e históricas⁵⁰⁹, consultadas, del polígrafo granadino.

El prólogo de *Ḥilyat al-fursān* también elogia más extensamente al soberano Muḥammad VII (1392) con motivo de su ascensión al trono que a sus ancestros (Ismāʿīl I, Yūsuf I, Muḥammad V, Yūsuf II).

El *Kitāb al-iḥtifāl* debió también iniciarse con un prólogo de semejantes características áulicas dedicadas al fundador de la dinastía nazarí y a sus antepasados que, no hemos podido consultar, lamentablemente, por su parcial existencia manuscrita que consiste, a día de hoy, en el segundo tomo del *Iḥtifāl*⁵¹⁰ custodiado por la Biblioteca

⁵⁰⁶ Son textos de obras dedicadas, según refiere A. Chafic Damaj, a soberanos nazaríes con el fin de elogiarlos por su papel protector de la cultura. Cfr. Boloix Gallardo B., “Análisis del *Kitāb al-iḥtifāl* de Ibn Arqam al-Numayrī” *MEAH* 58 (2009), 3-4.

⁵⁰⁷ Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 19-32.

⁵⁰⁸ Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 33-36; *Gala*, pp. 39-43.

⁵⁰⁹ Cfr. Ibn al-Jaʿfīb, *Iḥāṭa* I-IV, *Lamḥa*; véase a este respecto las notas en nuestra Tesis Doctoral (6.2. marco histórico: trad. anotada del proemio, pp. 143-172, notas 422, 438, 455, 464, 473, 483, 489, 500).

⁵¹⁰ Cfr. *supra* en Tesis Doctoral (apartado 5.5. la obra objeto de estudio: manuscritos afines al-*Maṭlaʿ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-iḥtifāl*, pp. 106-110).

de El Escorial. Suponemos que debió de existir en algún momento un primer tomo, y que quizás éste se abría con un hermoso prólogo dedicado a elogiar al fundador de la dinastía nazarí, y los logros de sus antepasados, visires⁵¹¹ y cortesanos que aparecen mencionados en el *Maṭla‘ al-yumn*.

Expuesto el marco histórico a través de un estudio, y del proemio, traducido, de la obra objeto de estudio, exponemos, a continuación, la traducción anotada según una introducción, presentación de los capítulos de *Maṭla‘ al-yumn* que hemos elegido, y de cuáles hemos prescindido. Y a partir de ahí introducimos la traducción anotada de la obra, con cinco ilustraciones sobre el caballo, extraídas del catálogo de la exposición sobre manuscritos de hipología y albeitería: *Dalīl Ma‘riḍ al-juyūl wa l-fursān fī l-majṭūṭāt*, Casablanca 2011, y, una reproducción epigráfica del encabezamiento del cap. 89 del manuscrito del *Kitāb al-Iḥṭifal* (v. *infra* las siguientes figs. de un caballo castaño, tordo, del encabezamiento epigráfico del cap. 89 del m. del *Kitāb al-Iḥṭifal*, de la anatomía ventral equina, del apareamiento, y de una yegua con su cría en nuestra Tesis Doctoral, pp. 243, 252, 330, 341, 343).

7) TRADUCCIÓN ANOTADA:

7.1.) Introducción:

Esta traducción anotada de la obra de hipología *Maṭla‘ al-yumn* se ajusta, principalmente, al título de la Tesis Doctoral *Traducción y estudio del Maṭla‘ de Ibn Ŷuzayy: sobre rasgos y características del caballo*. De un lado glosa sobre los rasgos externos del caballo en cuanto a sus colores, manchas, blancos, remolinos, y lo apreciable y despreciable de estos, al que se le dedican doce capítulos de la sección I, la introducción a la sección II, y el primer capítulo de la segunda sección (caps. 3-14 de la sección I, cap. 1 de la sección II). Y de otro lado versa, en la sección II, sobre las características propias del caballo árabe, como son la descripción estética del pura raza

⁵¹¹ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral (6.1.-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio, pp. 130-172).

árabe y su resistencia en la carrera, al que se le dedican cuatro capítulos (caps. 6-9), y, en la introducción a la sección III glosa sobre el reflejo de estos cánones estéticos del caballo árabe en las partes de otros animales, los atributos del caballo y de la yegua de pura raza árabe, y sobre las utilidades de las distintas partes del cuerpo del equino (introducción a la sección III, caps. 5-6 de la sección III).

Desde la perspectiva del título de la Tesis, la metodología que hemos seguido en la traducción anotada ha sido muy sencilla. Por un lado, ésta nos ha permitido trasladar de la lengua árabe a la castellana, minuciosas descripciones exterioristas sobre las capas del caballo y sus tonalidades, las diferentes manchas, blancos (luceros, estrellas, calzados), y la distinta ubicación de los remolinos, junto con sus equivalencias terminológicas (castaño, alazán, lucero, remolino de la cruz rozada, etc.). Pero en algunas ocasiones, como ha sucedido con algunas variantes de las capas- tal es el caso de las tonalidades alazanas *al-jalūqī*, y *al-sillagd* (alazán amarillento, alazán color rojizo) y otras para las que no hemos encontrado en el castellano-, esas equivalencias terminológicas, en ese caso hemos tenido que acudir a la transcripción⁵¹² fonética, insertando una nota aclaratoria a pie de página, siempre que hayamos podido localizar mediante la bibliografía su definición en árabe.

Conviene señalar que desde una visión más literaria del texto del *Maṭla‘ al-yumn*, y alejándonos algo de esos capítulos más específicos sobre la descripción física del equino y sus características. Hemos considerado oportuno traducir con notas a pie de página aquellas partes de la obra que ensalzan al caballo en la cultura islámica a través del Corán, hadiz, la leyenda, cuentística, y poesía respetando ese espíritu de *adab* que adereza los tratados de hipología andalusíes (siglos XIII-XV). Género literario muy presente en la introducción temática, la introducción a la sección Iª y sus dos primeros capítulos (caps. 1-2, e introducción a la sección I).

Veamos a continuación, de acuerdo con el título de la Tesis Doctoral, con el ámbito científico, y con el marco temático del *Maṭla‘ al-yumn*, qué capítulos hemos traducido, y de cuáles hemos prescindido en la traducción por el mayor peso de su temática histórica y religiosa.

⁵¹² Para algunas tonalidades de las capas como las alazanas (*al-jalūqī* y *sillagd*), la torda (*jalaṣūnī*), la amarillenta (*al-harawī*), y la baya (*al-girbībī*) que carecen de una equivalencia terminológica en el español. Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada, sección I: caps. 4, 9-10, pp. 236, 249, 253, 255, notas 725-726, 769, 783, 795).

7.2.) Presentación de estas partes y modo de anotación:

A continuación de la *juṭba* áulica, el marco histórico del *Maṭla‘ al-yumn*, viene la introducción temática de la obra, y a partir de aquí se divide en tres grandes secciones⁵¹³, siguiendo el orden y estructura del *Maṭla*. Hemos traducido:

La introducción temática (pp. 32-40): Lo que se dice sobre la creación del caballo, su excelencia y lo que se refiere a su mantenimiento además de algunas opiniones de los árabes a este respecto. Esta parte sirve para situar el tema “el caballo” dentro del *adab*. Según hemos ido traduciendo la introducción temática del caballo, hemos insertado notas a pie de página que han servido para corregir la traducción, y, a la vez, documentar el texto analizado. Mediante este sistema de anotación hemos podido comprobar que la leyenda⁵¹⁴ sobre la creación del caballo se repite con referencias en textos modernos (*al-Jayl al-‘arabiyya al-aṣīlat*), en fuentes árabes y andalusíes (siglos X-XV) de historia (*Tarīḡ al-juyūl* de Ibn Ḥamza), zoología (*Ḥayat al-ḥayawān* de al-Damīrī), hipología (*Hilyat al-fursān* de Ibn Huḍayl), además de otros. El viaje nocturno del Profeta sobre al-Burāq ha permitido documentar, de pasada, la ubicación en el cielo de los profetas preislámicos en el islam, y localizar hadices sobre al-Burāq⁵¹⁵, considerado por ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy la montura preferente de los profetas, aunque el caballo sea para la cultura arabo-islámica un bien patrimonial heredado del profeta Ismael⁵¹⁶. Hemos traducido también dentro de la sección I:

SECCIÓN I (pp. 40-41): Sobre el manejo del caballo por los árabes, su interés en este asunto y lo que ha sido transmitido por ellos a este respecto.

⁵¹³ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral (apartado 5.5. la obra objeto de estudio: estructura y contenido pormenorizado de *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 120-129).

⁵¹⁴ Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 32 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 184-187, notas 542-543).

⁵¹⁵ Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 33-34 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 187-195, nota 553).

⁵¹⁶ Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 34-35 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 195-198, notas 585, 588-589, 591).

Cap. 1º (pp. 41-44): Sobre el cuidado de las monturas, la prohibición no sólo de descuidar al caballo sino también de su uso en los trabajos de carga, y la disciplina de la marcha y del compañerismo.

Cap. 2º (pp. 44-48): Sobre la interpretación del sustantivo *jayl*; su derivación y lo que se relaciona con el mismo. Aquí glosa sobre la etimología de *jayl*, e incluye como información adicional una descripción sobre el hipopótamo (“el caballo marino”), frecuente en obras de *adab*, *Kitāb al-ḥayawān*, y *Ḥayat al-ḥayawān*, respectivamente, de al-ʿYahīz y al-Damīrī.

Estas tres partes (la introducción a la sección I, y sus dos primeros capítulos) sirven para situar al caballo desde la perspectiva del texto religioso⁵¹⁷ (Corán y hadiz), su vínculo con el Profeta que impone en el islam, a través de sus tradiciones,⁵¹⁸ normas sobre el cuidado del caballo, el compañerismo en la marcha entre jinetes y caballos, el entrenamiento del equino, que tiene su reflejo en la poesía árabe, basta recordar el poema de los Banū ʿĀmir⁵¹⁹.

Entremezclado en el texto de esta parte más en sintonía con el género *adab*, encontramos alusiones en clave de hipología sobre características que diferencian a los caballos árabes en los de pura raza árabe (*ʿirāb*), y los cruzados (*barāḍīn*) que a su vez se dividen en los de silla⁵²⁰ (*hamālīy*), y los de carga (*zawāmil*), y una información adicional sobre *faras al-baḥr*⁵²¹. La traducción de estas tres partes del *Maṭlaʿ* nos ha permitido comprobar a través del aparato crítico el reflejo de diversas obras religiosas (Corán y hadiz), y de *adab*. A partir de aquí dentro de sección I, hemos traducido los restantes doce capítulos que glosan sobre los rasgos externos del caballo en cuanto a su

⁵¹⁷ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 36-37 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: introducción temática, la superioridad del caballo, pp. 198-204, nota 611).

⁵¹⁸ Sobre estas normas del Profeta. Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 41-43 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 1, pp. 208-212, notas 627-633, 639-640).

⁵¹⁹ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 43 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. traducción anotada: sección I, cap. 1, pp. 212-213, nota 642).

⁵²⁰ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 44-45 (en nuestra Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 2, pp. 214-215, notas 647-650).

⁵²¹ Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 48 (en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada, sección I: cap. 2, pp. 219-220, nota 660).

color y la escala cromática de los colores, sus capas (alazán, negro, castaño, rosillo, bocifuego, tordo, amarillenta, ruano, overo, y pío) y sus variantes, sus manchas, claros, luceros, y calzado, que son los siguientes:

Cap. 3º (pp. 49-56): De los colores.

Cap. 4º (pp. 56-58): Capítulo sobre el color alazán.

Cap. 5º (pp. 58-59): Capítulo sobre el color negro.

Cap. 6º (pp. 59-60): Capítulo sobre el color castaño.

Cap. 7º (pp. 60-61): Capítulo sobre el color rosillo.

Cap. 8º (pp. 61-63): Capítulo sobre el color bocifuego (*al-juḍra*), y sus distintas clases.

Cap. 9º (pp. 63-65): Capítulo sobre el color tordo.

Cap. 10º (pp. 65-67): Capítulo sobre el color amarillento (isabela y bayo).

Cap. 11º (pp. 67-68): Capítulo sobre el color ruano.

Cap. 12º: ° (p. 68): Capítulo sobre el color overo.

Cap. 13º (pp. 69-71): Capítulo sobre el color pío.

Cap. 14º (pp. 71-75): Capítulo sobre las manchas, los claros, los luceros y calzas, que incluye el preámbulo sobre lo apreciable de determinados luceros y calzas.

Estos doce capítulos (caps. 3-14, pp. 49-75) de la sección Iª permiten comprobar, mediante la traducción del texto, objeto de estudio, y la bibliografía consultada, que figura con notas a pie de página de nuestra Tesis Doctoral, definiciones precisas sobre las distintas capas del caballo, y una adecuada terminología para las manchas y blancos de acuerdo con su ubicación corporal. Como por ejemplo, la diferencia en la coloración de los cabos, los bermejos frente a los negros, sirve para definir y diferenciar a la capa alazana de la castaña, la distinta ubicación de los blancos sobre el cuerpo del caballo: sobre su frente será, según su tamaño, un lucero o una estrella, y el blanco sobre los remos, son calzas. Estas descripciones exterioristas las hemos cotejado, principalmente, en obras orientales y andalusíes⁵²² (siglos IX-XV), y también en textos antiguos y modernos (siglos IX, XIII, XVI, XX) españoles⁵²³ sobre etimología, albeitería, y veterinaria actual.

⁵²² Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ*; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*.

⁵²³ Cfr. de Aguilar P., *Tratado de la cavallería de la gineta compuesto y ordenado por el capitán Pedro de Aguilar*, ed. Sevilla 1572; Sachs G., *Libro de los caballos, tratado de albeitería del siglo*

Sorprende a partir del estudio de la bibliografía cotejada la precisión terminológica de la lengua árabe en sus definiciones⁵²⁴ sobre las capas del caballo, las diferencias entre unas y otras (isabela frente al bayo), sus tonalidades, las distintas manchas⁵²⁵ blancas, y la variedad de sus calzados. A diferencia de otros tratados orientales⁵²⁶ afines a la obra como el *Kitāb al-Jayl* (finales del IX) de Abū ‘Ubayda, el tratado de albeiteria (siglo XIV) de Abū Bakr Ibn Badr, y del manuscrito-base el *Kitāb al-iḥtifāl*⁵²⁷ de Ibn Arqam, el autor de *Maṭla‘ al-yumn* no empieza describiendo la capa negra del caballo sino la alazana, quizás por una preferencia personal de ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy por este color, aunque se basa para ello en los mayores méritos de la capa alazana, según la tradición del Profeta.

Al final del último capítulo de la sección I (*Maṭla‘ al-yumn*, cap. 14, pp. 73-75), se incluye un resumen y preámbulo muy acertado que sirve para introducir en *Maṭla‘ al-yumn* una nueva temática, lo que los árabes consideran despreciable y apreciable respecto a ciertos luceros, y calzas. Temática que se repite en el encabezamiento de la sección II, y en su primer capítulo sobre los remolinos. Hemos traducido de la sección II los capítulos que glosan sobre la descripción física (definición del remolino, sus

XIII, Madrid 1936; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los; Las etimologías de San Isidoro romanceadas* I-II, ed. González Cuenca J., Salamanca 1983; Odriozola M., *A los colores del Caballo*, Madrid 1985.

⁵²⁴ Sobre la abundante terminología y definiciones de los rasgos externos del caballo. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 49-75 (en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección I, caps. 3-14, pp. 221-268, notas 667-668, 671, 679, 683, 699, 701-703, 723-726, 735, 738, 740-743, 747-748, 750, 755, 759, 769-770, 779, 783, 789-790, 793, 795-796, 801-806, 809, 811, 814, 816-818, 823-824, 833).

⁵²⁵ Señala Ibn Ḥamza que las manchas son señales con las que se distingue al caballo como por ejemplo el lucero, calzado, y los puntos negros que aparecen sobre su pelo blanco. Cfr. ‘Abd Allāh Ibn Ḥamza, *Tarīj al-Juyūl: Šarḥ ur-yūza fī šifāt al-jayl wa al-wānīhā, wa mā yaḥmadu minhā wa mā yuḍḍamu*, 2 vols., en un tomo, Yemen 1979, I, p. 140; ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 71-75 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 14, pp. 262-268).

⁵²⁶ Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 97; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 37.

⁵²⁷ Dice Ibn Ŷuzayy: “[...] el autor comienza por la capa negra [...]”. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 55 (en nuestra Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 3, p. 230).

variantes, y el buen o mal agüero de estos, y, de algunas capas del caballo), y las características estéticas del caballo. Es decir la introducción a la sección II, y los siguientes capítulos (caps. 1, 6-9):

Sección II (pp. 75-76): Sección en la que indicamos, con el poder de Dios, los rasgos rechazables y apreciables de algunos colores⁵²⁸ del caballo, y algunas de sus manchas, a excepción de lo que ya hemos mencionado referente al lucero y al calzado. Aquí el texto desarrolla esa temática nueva, el buen y mal agüero de las capas del caballo que afecta a ese vínculo⁵²⁹ entre la descripción física y el carácter moral del caballo, muy presente en los textos antiguos orientales, andalusíes (siglos VII, IX, XIII-XV), y españoles (siglos XVI-XVII).

Cap. 1º (pp. 76-85): Capítulo sobre los remolinos que hay en el caballo. Aparte de las detalladas definiciones de los remolinos⁵³⁰ y sus variantes, el texto proporciona una curiosa información sobre el vínculo entre la descripción física y el carácter moral del caballo que está determinado por ciertos remolinos, y las capas del caballo.

Sin abandonar la sección II hemos prescindido de cuatro capítulos (caps. 2-5) que se alejan de las características del equino, y hablan más del papel histórico y religioso del caballo en la cultura islámica con frecuentes alusiones al hadiz, y que son los siguientes:

Cap. 2º (pp. 85-88): Capítulo acerca del significado de lo que dijo el Profeta, Dios le bendiga y salve, sobre el mal agüero de los caballos, y la inconveniencia de que tengan calzas.

Cap. 3º (pp. 88-144): Capítulo sobre los caballos famosos y sus célebres sementales.

Cap. 4º (pp. 145-149): Capítulo sobre la llegada a la meta y apuestas.

⁵²⁸ Las capas isabela crema y pío eran consideradas en el caballo un signo de debilidad, también eran rechazados los colores poco resplandecientes, y algunas manchas como el calzado semicircular que blanquea las cernejas. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 75-76 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección II, pp. 269-271, notas 845, 849-850, 853).

⁵²⁹ “De caballo argel guardarese quien fuere cuerdo, de él”. Cfr. en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 14, resumen instructivo y un preámbulo acertado, p. 267, nota 838).

⁵³⁰ *Al-kašafa*, tipo de remolino redondo junto al arranque del copete, además de otros, que era considerado por los textos árabes, y la tradición india un signo de mal agüero. Cfr. Ibn Huḍayl, *La parure*, pp. 94-95 (nota 2); ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 76-85 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, pp. 272-285, notas 862, 891).

Cap. 5º (pp. 149-154): Capítulo sobre los nombres de los caballos en la pista de carreras con una mención [especial] de los caballos perdedores.

Sin dejar la sección II consideramos conveniente la traducción de cuatro capítulos (caps. 6-9) porque se ocupan de las características propias del caballo árabe desde tres perspectivas según la ciencia de la fisiognómica, su resistencia en el movimiento, y según sus cánones estéticos. Siendo estos los siguientes capítulos:

Cap. 6º (pp. 154-164): Capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo, según sus características externas.

Cap. 7 (pp. 164-170): Capítulo en el que se argumenta sobre el tranco del caballo, su vigor y resistencia en la carrera, y la longitud de su cuello cuando está parado.

Cap. 8º (pp. 170-172): Otro capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo.

Cap. 9º (pp. 172-183): Otro capítulo en el que se considera lo conveniente de algunas partes del caballo, según un análisis detallado.

Hemos traducido estos cuatro últimos capítulos que ponen el broche final a la sección II, porque explican las características propias del caballo árabe según la interpretación de la fisiognómica⁵³¹, ciencia que se aplicaba (siglos XII-XV) tanto a hombres como a animales, entre ellos al equino, su resistencia⁵³² en la carrera, y según el vínculo entre los cánones estéticos y fisiológicos⁵³³ de las distintas partes del caballo.

⁵³¹ El caballo excelente según el análisis fisiognómico andalusí debe tener el cuello largo que facilita su apoyo en la carrera, amplitud de ollares y aparato respiratorio que facilitan una respiración pujante, sus cascos que le transportan deben ser sólidos, gruesos y pecientos, y su corazón fuerte. Señalan Ibn Huḍayl e Ibn al-‘Awwām que estas características son imprescindibles en el caballo. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 117-118, 124-125; *Gala*, pp. 124-125, 130-131; ‘Abd Allāh b. ʿĪyūzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 161-164; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-Filāḥa* II, pp. 493-505; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 6, pp. 296-299, nota 955-956, 959, 961).

⁵³² Señala ‘Abd Allāh b. ʿĪyūzayy que el caballo rápido y resistente es de perfecta conformación y de excelentes atributos como son su amplia respiración, su paso extendido, lo largo de su cuello, y lo grueso de sus muslos. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪyūzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 165 (en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección II, cap. 7, p. 300).

⁵³³ Según textos orientales y andalusíes el ojo por salubridad y estética debe ser negro y grande pero no en exceso, y, según Abū ‘Ubayda e Ibn Qutayba, el relincho y la largura de su cuello sirven para distinguir al caballo de pura raza árabe del cruzado. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪyūzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp.

Dentro de la sección III hemos traducido los capítulos del *Maṭla' al-yumn* que glosan sobre las cualidades del caballo árabe, del macho, de la hembra, y algunas particularidades y utilidades del cuerpo del caballo y los remedios para tranquilizarlo. Esta traducción anotada comprende la introducción a la sección III, sus dos últimos capítulos (caps. 5, y 6), y prescinde de cinco capítulos (caps. 1-5). Por tanto, hemos traducido:

SECCIÓN III (pp. 183-186): Apartado en el que indicamos lo que se considera conveniente que el caballo de pura raza árabe tenga las cualidades de otros animales, temática que se repite, en términos muy similares, en otro tratado andalusí de hipología (*Hilyat al-firsān*).

Hemos prescindido, sin abandonar la sección III, de cuatro capítulos que hablan muy extensamente del papel mágico-supersticioso, histórico, y de términos inusuales sobre el caballo en la cultura islámica, que son los siguientes:

Cap. 1º (pp. 186-213): Capítulo de cómo los caballos participan de la inteligencia, el sagaz discernimiento, y otras cualidades del resto de los animales.

Cap. 2º (pp. 213-229): Capítulo sobre lo que se relaciona con los caballos y sus cualidades, amén del interés que sienten los árabes por ellos y el conocimiento que tienen de sus circunstancias.

Cap. 3º (pp. 230-232): En el que se explican los términos inusuales que hay en esta obra.

Cap. 4º (pp. 232-244): Explicación sobre lo que hay de ambiguo en el vocabulario de las jóvenes beduinas que intervienen en la anterior historia.

Y sin abandonar la sección III, hemos traducido sus dos últimos capítulos, que se ocupan de las cualidades del macho y de la hembra del caballo árabe, y las utilidades de su cuerpo, que son los siguientes:

Cap. 5º (pp. 244-252): Capítulo referente a los machos y hembras del caballo, y la preferencia del macho frente a la hembra.

Cap. 6º (pp. 252-256): Capítulo referente a las particularidades del caballo.

170-173 (en nuestra Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: sección II, caps. 8-9, p. 308-314, nota 1.019).

Hemos realizado una traducción anotada de la introducción a la sección III que habla sobre los atributos del caballo de pura raza árabe en otros animales⁵³⁴ (como lo amplio de la frente del toro, etc); y los dos últimos capítulos de esta sección (sección III, caps. 5-6) que se ocupan de las cualidades del macho y de la hembra,⁵³⁵ en el hombre y en el equino y la preferencia del caballo frente a la yegua⁵³⁶, y, de los remedios naturales y mágico-supersticiosos de las distintas partes del cuerpo del caballo, y los remedios⁵³⁷ para amansar al bruto, o mejorar su aspecto físico.

En resumen, tanto la traducción como el desarrollo de su aparato crítico nos a permitido comprobar la correspondencia entre el texto objeto de estudio y los textos de otras obras, de iguales o semejantes características, de hipología, albeitería, zoología, sobre las utilidades de los animales, y de agricultura, tanto árabes en general (siglos X-XV) como andalusíes⁵³⁸, reflejando una vez más desde el análisis de estos textos la relevancia del caballo y la precisión de su descripción física y literaria en la lengua árabe que tiene su reflejo en la prosa rimada y en la poesía.

Hemos introducido seis ilustraciones ajenas a la edición del *Maṭla‘ al-yumn* que enriquecen, desde una perspectiva plástica e informativa, la traducción anotada, y que se ajustan a nuestro código de Propiedad Intelectual⁵³⁹. Se trata, de cinco reproducciones

⁵³⁴ Sobre el reflejo de los atributos del caballo de pura raza árabe en otros animales como el toro, la gacela, etc. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 183-186 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección III, pp. 328-330).

⁵³⁵ Es una cualidad conveniente en la yegua lo poco carnoso de su mandíbula. Cfr. Ibn Huḍayl, *Gala*, p. 133; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 59.

⁵³⁶ Sobre la preferencia de la yegua frente al caballo en determinadas acciones bélicas. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 248-249 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: sección III, cap. 5, pp. 335-337, nota 1.094).

⁵³⁷ El ungüento perfumado de rosas o hierbabuena aplicados sobre los ollares del caballo eran remedios útiles para tranquilizarle, y el enterrar en el suelo su casco servía para ahuyentar a los ratones. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 252-253 (*infra* en Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: sección III, cap. 6, pp. 344-345).

⁵³⁸ Valga como muestra la bibliografía citada en la leyenda sobre la creación del caballo. Cfr. *infra* en Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada, introducción temática, p. 185, nota 543).

⁵³⁹ “(1) Es lícita la inclusión en una obra propia [...] otras ajenas de naturaleza escrita [...], de carácter plástico o fotográfico, [...], siempre que se trate de obras ya divulgadas y su inclusión se realice a título de cita [...] o para su análisis, [...] . Tal utilización sólo podrá realizarse con fines docentes o de

gráficas⁵⁴⁰: dos sobre el modo de determinar la edad del caballo, en las que figuran, respectivamente, un caballo castaño y otro tordo, la anatomía ventral equina, el apareamiento, y la yegua embarazada con su cría, que pertenecen a tratados de albeitería de las bibliotecas de Rabat, de la Universidad de Istanbul, y a la Biblioteca Sulṭāniyya de El Cairo. Y, de una reproducción gráfica (de formato Pdf) del epígrafe del capítulo 89 del manuscrito árabe escurialense (nº. doct. 902) del *Kitāb al-Iḥtifāl*, por su similitud con el encabezamiento de la introducción de la sección III de la edición de la obra objeto de estudio. Dejemos que a continuación nos deleite el autor ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy, mediante nuestra modesta interpretación que es esta traducción anotada de los capítulos ya indicados del *Maṭla‘ al-yumn*.

7.3.) Traducción anotada, que incluye:

[Introducción Temática]

[32] Lo que se dice sobre la creación del caballo, su excelencia y lo que se refiere a su mantenimiento además de algunas opiniones de los árabes a este respecto⁵⁴¹.

[La creación⁵⁴² del caballo]

investigación [...], indicando la fuente y el nombre del autor de la obra”. “(2) No necesitará autorización del autor [...]”. Cfr. Delgado Porras A., *Propiedad Intelectual*, Madrid 1999, p. 41 (art. 32, 1-2).

⁵⁴⁰ Cfr. *Dalīl ma‘riḍ al-juyūl wa l-fursān fī al-majtū‘āt*, ed. por el Ministerio de Cultura de Marruecos, Casablanca 2011, pp. 51, 53-54, 56-57.

⁵⁴¹ En adelante y en la medida de lo posible estableceremos un cotejo con los textos del granadino Ibn Huḍayl, *Kitāb ḥilyat al-fursān*; *Gala*; y del egipcio Kamāl al-Dīn Muḥammad al-Damīrī *Kitāb ḥayāt al-hayawān*, tomos 7-10, 12, 13.

⁵⁴² Leyenda de relevante eco en textos de *adab*, véase *infra* nota 543, con alguna referencia reciente (siglo XXI) en textos modernos sobre la cría caballar del puro sangre árabe. Cfr. *al-Jayl al-‘arabiyyat al-aṣīlat* text. ár., ed. Olms G., Hildesheim 2000, p. 90.

Dice el autor, que en paz descanse, según ha sido transmitido⁵⁴³ por la tradición, que el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, dijo: “Cuando Dios quiso crear al caballo se dirigió al viento del Sur⁵⁴⁴”. “Yo, voy a crear una criatura que será la gloria de los hijos de Adán, júntate ante Mí” y se reunió⁵⁴⁵. Y ordenó a Gabriel que tomara de éste un puñado de viento; después dijo Dios, el Altísimo: “Este es mi puñado de viento

⁵⁴³ Esplendorosa leyenda de amplia repercusión entre autores orientales y andalusíes (siglos X-XV) generalmente apoyada en dos autoridades Ibn ‘Abbās (según refieren al-Mas‘ūdī y al-Damīrī) y ‘Alī b. Abī Ṭālib (según los textos de al-Ṭa‘alabī, Abū Ḥāmid, Ibn Ḥamza, Ibn Huḍayl, al-Suyūfī y al-Damīrī), salvo Abū Bakr ibn Badr que cita como fuente Wahb b. Munabbih, consideradas estas dos primeras autoridades por Ibn Tayniyya (m. 1328) poco fiables por los errores cometidos. Cfr. al-Mas‘ūdī, *Les Praires d’or/Muru‘ al-dahab*, ed. trad. por Barbier de Meynard C., 9 vols., París 1861-1917, IV, pp. 23-24; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 27-28; *Gala*, pp. 19-20, 45-48; ‘Abd Allāh Ibn Ḥamza, *Tarīj al-Juyūl*, I pp. 6-7; Abū Ḥāmid, *al-Mu‘rib ‘an ba‘d ‘ayā’ib al-Magrib/Elogio de algunas maravillas del Magrib*, trad. ed. Bejarano Escanilla I., *Fuentes Árábico-hispanas* 9, Madrid 1991, pp. 128-129, del texto, 214-216, de la trad; al-Suyūfī, *Durr al-manṭūr fī l-tafsīr bi-l-ma‘tūr*, 8 vols., Beirut 1993, IV, pp. 89-90; al-Ṭa‘alabī, *‘Arā’is al-ma‘yālīs fī qīṣaṣ al-anbiyā’*, ed. Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut 1994, p. 303; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 387, del texto t. 10-I 2ª parte, 717-719, de la trad.; Tottoli R., *The Biblical Prophets in the Qur’ān & Muslim Literature*, Surrey 2002, pp. 170-175; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 15.

⁵⁴⁴ Este viento que sopla del polo Sur desde la salida de la estrella Canopea (*Suhayl*) la cual se divisa en todas las regiones de los árabes “[...] en el verano. [...]”, se caracteriza por su fecundidad. Según reza una tradición transmitida por Abū Hurayra, compañero del Profeta, y según un verso del poeta Abū Aḥmad ‘Ubayd b. ‘Abd Allāh b. Ṭāhir (m. 300/913). Cfr. Lane E. W., *Lexicon* I, pp. 467, 1457; Abū Ḥāmid, *al-Mu‘rib ‘an ba‘d ‘ayā’ib*, *Fuentes Árábico-hispanas* 9, pp. 125-128, del texto, 207-213 (notas 6-7) de la trad.

⁵⁴⁵ *Iṭtama‘a*, reunirse tiene un doble valor semántico la congregación del viento como una fuerza de la naturaleza, y la andadura, recogida y musculada, del caballo. Cfr. Kirpatrick y O’Donell C., *El arte equestre*, Madrid 1950, pp. 56-60; Lane E. W., *Lexicon* I, pp. 456, 459; Kasis H. E., y Kobbervig K. I., *Las concordancias del Corán*, Madrid 1987, p. 651; Cuervo R. J., *Diccionario de construcción y régimen de la lengua castellana*, 8 vols., Bogota 1994, VIII, pp. 256, 267; *Corán* 17, 88, 22, 73; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 391, del texto, t. 10-I 2ª parte 727, de la trad.

y de él se ha creado un caballo castaño⁵⁴⁶”. Y dijo después: “Te he dado la forma de caballo, te he hecho de pura raza árabe⁵⁴⁷ considerándote superior frente al resto de los animales que he creado, por la abundante recompensa y por los botines, que a lomos tuyos cabalgarán⁵⁴⁸ y además “el bien⁵⁴⁹ está anudado a tu copete. Luego lo soltó y relinchó, y Dios dijo: “Te bendigo, pues con tu relincho asustaré a los politeístas haciendo que sus pies tiemblen”. Y a continuación lo marcó calzado⁵⁵⁰ y con un lucero⁵⁵¹. Así cuando Dios creó a Adán⁵⁵² le dijo: “Elige a uno de estos dos animales

⁵⁴⁶ Sobre el color castaño. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 59-60 (en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad anotada: sección I, cap. 6, pp. 240-243).

⁵⁴⁷ El caballo de pura raza árabe (‘*arabī* o ‘*arabīyya*) se distingue del cruzado (*birdūn*) por la pureza de sus orígenes, su rapidez, por la suavidad de su copete, y, según Ibn Huḍayl, por su belleza física, cuya creación es anterior a la de Adán. Cfr. Raswan C. R., “Vocabulary of Bedouin Words concerning horses” *Journal of Near Eastern Studies*, en adelante, *J.NES* IV (1945), del texto, 99 (141), de la trad, 114 (141); Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 69-80; *Gala*, pp. 83-91; Lane E.W., *Lexicon*, I, p. 186, II, pp. 1992, 1994-1995; *LA* IX, p. 115; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 390-392, 394-395, del texto, t. 8-2ª parte 248, t. 10-I 2ª parte 523-729, 734, t.12-II 2ª parte 523, de la trad.

⁵⁴⁸ Se entiende por el verbo *fadda*, la marcha ligera y ruidosa de los cascos de un cuadrúpedo, como el asno o una tropa, conducidos por el ser humano. Cfr. Lane E.W., *Lexicon* II, pp. 2350-2351; *LA* X, p. 101; Karzimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-français*, 2 vols., sin lugar ni año, II, p. 554.

⁵⁴⁹ Señala al-Damīrī que se entiende por *nāṣīya* “el pelo que cae sobre la frente del caballo” pero metafóricamente, citando al tradicionista y alfaquí Ḥamd al-Jaṭṭābī (m. 388/998) hermano de ‘Umar b. al-Jaṭṭāb, es como si el cuerpo del animal estuviera bendecido en su totalidad. Cfr. al-Ziriklī, *al-Aʿlām* II, p. 304; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 17; Lane E. W., *Lexicon* II, pp., 2527-2528; *LA* IX, p. 311, XIV, p. 169; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 385, del texto, t.10-I 2ª parte 715, de la trad.

⁵⁵⁰ *Tahyīl* mancha blanca que se extiende desde la corona, caña, sin sobrepasar la rodilla y el corvejón. Para más información véase, *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I cap. 14, pp. 262-264, nota 824).

⁵⁵¹ *Gurra* mancha blanca sobre la frente de un caballo de capa oscura que en el equino simboliza la felicidad y en el musulmán resucitado la práctica de la prosternación. Cfr. al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 385-386, del texto, t. 10-I 2ª parte 715-716, de la trad; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7. 3. trad. anotada: sección I cap. 14, p. 263, nota 823).

⁵⁵² Según varios textos de autores de *adab* (siglos X-XV), que recogen esta leyenda sobre la creación del caballo, *Abū l-Bašar* manifiesta, en ésta, una predilección por este noble animal frente a las demás criaturas creadas. Así lo indican Ishāq b. Bišr, (m. 206/821) cuya obra *Mubtadāʾ al-dunyā wa-qīṣaṣ*

que quieras, es decir entre el caballo y al-Burāq⁵⁵³”. Y Adán le contestó: “¡Oh Señor! He elegido el más hermoso en apariencia⁵⁵⁴”, pues escogió al caballo. Entonces dijo el Señor: “¡Oh Adán! Has elegido tu gloria y el orgullo de tus hijos que aún quedan por venir”.

al-anbiyā está considerada la segunda recopilación más antigua, después de la de Waḥb b. Munabbih (m. 732), y, entre otros al-Ta‘labī, Abū Ḥāmid, Ibn Ḥamza, Ibn Huḍayl, y al-Damīrī en su primera versión de esta leyenda sobre el caballo. Cfr. al-Mas‘ūdī, *Muru‘* IV, pp. 23-24; Ibn Huḍayl, *ḥilyat al-fursān*, pp. 27-28; Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* I, pp. 18-19; Abū Ḥāmid, *al-Mu‘rib*, pp. 128-129, del texto; Kister M. J., “Ādam: A study of some Legends in *Tafsīr* and *Ḥadīṭ* Literature”, *Israel Oriental Studies*, en adelante *IOS*, XIII (1993), 113-120, nota 39; al-Ta‘labī, *Qīṣaṣ al-anbiyā’*, p. 303; Tottoli R., *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Brescia 1999, pp. 170-74; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, p. t. 7-I 387, del texto.

⁵⁵³ Este equino alado llamado así por la blancura de su capa, y, por su tranco que se extiende como un relampago “allí donde se aleja su mirada”. Carece según al-Damīrī de ciertas características propias del caballo como el relincho por haber sido montado en periodos de paz. Ha sido la montura, según la tradición, de ilustres personajes del islam como el profeta Ismael, el arcángel Gabriel, el Profeta, además de otros. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 193; Ibn Ḥanbal, *al-Musnad*, III, p. 148; Lane E.W., *Lexicon* I, p. 191; Abū l-Ḥasan al-‘Aṣārī, *Kitāb Ṣaḥārat al-Yaqīn/Tratado de escatología musulmana*, ed. y trad. por Castillo Castillo C., Madrid 1987, pp. 49-50, del texto, 66-67, de la trad.; al-Bujārī, “Manāqib al-Anṣār” cap. 42, Muslim, “al-‘Imān” n.ºs. 259, 264, al-Nasā’ī, “al-Ṣalāt” cap. 451 *al-Kutub al-sitta*, pp. 316, 705, 707, 2115; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 146-147, del texto, t. 9-I 1ª parte 247-250, de la trad.; Somogyi J., “Biblical figures in al-Damīrī’s *Ḥayāt al-ḥayawān*” *Ḥayāt al-ḥayawān Texts and Studies*, Frankfurt 2001, t. 13, p. 164.

⁵⁵⁴ Según el tradicionista y judío converso Waḥb b. Munabbih la máxima autoridad de tradiciones judeo-islámicas, Maymūn el caballo fantástico creado de almizcle del paraíso y con crines de coral sobre el que Adán entró en el paraíso superaba en belleza a todas las demás criaturas del cielo, a excepción de al-Burāq. Cfr. al-Kisā’ī, *Vita prophetarum*, 2 vols., ed. Eisenberg I., Leiden 1923, II, pp. 33-34; Nagel T., *Die Qīṣaṣ al-Anbiyā’*, Bonn 1967, pp. 114-116; Castillo Castillo C., “Aportación a la mítica historia de Adán y Eva”, I-II *MEAH* XXIX-XXX (1980-1981), 40; Tottoli R., *The Biblical Prophets*, pp. 138-141, 157 (nota 2).

[33] Opino que este *ḥadīṭ* que el autor cita, no es verdaderamente del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, y del cual, a pesar de su falta de autenticidad⁵⁵⁵, se han sacado conclusiones, ya que aquél reza al respecto lo siguiente: “Adán, sobre él sea la paz, eligió al caballo frente a al-Burāq”. ¿Cómo es esto posible cuando al-Burāq tiene una posición superior y un mayor mérito? Puesto que él es a quien Dios distinguió como la montura de los profetas⁵⁵⁶, sobre ellos sea la paz y la oración suprema. Y una de sus características es que pisa con su casco allí donde se extiende su mirada⁵⁵⁷. Además, sobre él montó nuestro Profeta Mahoma⁵⁵⁸, Dios le bendiga y salve, en la noche del Viaje Nocturno⁵⁵⁹.

⁵⁵⁵ Muḥammad b. Riḍwān b. Arqam incluye en la mencionada leyenda un hadiz apartado de la versión canónica que reza “El bien está anudado a las crines (*nawāṣīṭ*) de los caballos [...]”. Así lo recogen los principales recopiladores de tradiciones (del siglo IX) y los filólogos (del siglo IX, XI, XV) como Abū ‘Ubayda, Ibn Sīda, Ibn Ḥamza, y al-Suyūfī. al-Damīrī cuestiona su autenticidad tildándolo de “*gayr ṣaḥīḥ*”, y los recientes índices de tradiciones tampoco lo recogen. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 185; Wensinck A. J., *Concordance* II, pp. 103-105; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-Juyūl* I, pp.6-7; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 3, 4, 6; *LA* IX, p. 311; *Mawsū‘a aṭrāf al-ḥadīṭ al-nabawī al-Šarīf*, 11 vols., ed. al-Šayj Muḥammad al-Sa‘īd Zaglūl, Beirut 1989, I, pp. 19-20, VI, p. 688; al-Suyūfī, *al-Manṭūr* IV, p. 90; al-Bujārī, “Manāqib” cap. 28, Muslim, “al-Zakā” n°. 26, “al-‘Imāra” n°. 96, Abū Dā‘ūd, “al-‘Yihād” cap. 41 *al-Kutub al-sitta*, pp. 296, 833, 1013, 1412; Ibn Ḥanbal, *Fahāris Musnad al-‘imām Aḥmad b. Ḥanbal*, Riyād 1999, p. 808 (IV, p. 376); al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 385, 390-391, del texto, t. 10-I 2ª parte 715, 724-727, de la trad; al-Dimyāfī, *Faḍl al-jayl*, Beirut 2011, pp. 54-55, 61; en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada, pp. 199-200, notas 598-599).

⁵⁵⁶ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 187-188, nota 553).

⁵⁵⁷ Diferentes autores de hadiz (siglos III-IV/IX-X) repiten esta misma característica sobre la extensión del tranco al-Burāq. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 187, nota 553).

⁵⁵⁸ Fue, por excelencia, la montura de diversos profetas. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 187, nota 553).

⁵⁵⁹ Una sola alusión coránica al viaje nocturno *isrā’* (*Corán* 17, 1), junto a otras referencias aisladas (*Corán* 17, 90-93, 53, 12-18, 97, 1-5), han facilitado “una riquísima floración de hadices” sobre el *mi‘rāj*, vocablo excluido por el Corán e Ibn ‘Yuzayy. La hipótesis asiniana defiende que la ascensión del Profeta sirvió de patrón para la ascensión celeste del poeta florentino debido a la amplia difusión

Mi padre⁵⁶⁰, que en paz descanse, me contó una tradición⁵⁶¹, transmitida por mi abuelo⁵⁶², por el abuelo de mi padre⁵⁶³, por el maestro Abū l-Ḥasan b. Dū l-Nūn, conocido como Ibn al-Ramiliyya⁵⁶⁴, que era una de las personalidades de Granada, y,

(siglos IX-XIII) de la cultura islámica en Europa, y la influencia de aquélla en el maestro de Dante, Bruneto Latini, tras su embajada (1260) en la corte toledana de Alfonso X el Sabio. Cfr. Asín Palacios M., *Escatología musulmana en la Divina Comedia: historia y crítica de una polémica*, Madrid 1961, pp. 9-10, 19-23, 357-411, 511-609; Cisneros F., *el Libro del viaje nocturno y la Ascensión del Profeta Kitāb al-isrā' wa l-mi'rāy*, Méjico 1998, pp. 19-33; *Libro de la escala de Mahoma*, estud. preliminar por M^a. J., Viguera Molins (págs. 11-23), trad. anotada del latín por J. L., Oliver, ed. Siruela, Madrid 1996.

⁵⁶⁰ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartados 2. 9. estudio: el padre del autor, y sus dos hermanos, 3. 2. el autor: sus maestros, pp. 45-51, 60-63).

⁵⁶¹ Según al-Ṭabarī (m. 310/923) y la tradición ortodoxa el cuerpo del Profeta viajó de noche sobre al-Burāq desde la mezquita sagrada hasta el santuario de Jerusalén, pasando por el cielo y el infierno para regresar a La Meca antes del alba. Pero según el criterio de los más modernos sólo se trata de un sueño. Cfr. al-Schrieke B.-[Horovitz J.], “*al-Mi'rāy*”, *El^{2a}* VII, 98; Álvarez de Morales y Ruiz-Matas C., y Roldán Castro F., “Sobre el caballo en la cultura árabe” *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus* IV (1996), 286-290; *Corán*, p. 364 (nota 1); al-Bujārī, “al-Jalq” cap. 6 (nº. 3207), “Manāqib al-Anṣār” cap. 42, Muslim, “al-ʾImān” n.ºs. 259, 264, al-Nasāʾī, “al-Ṣalāt” caps. 449, 451 *al-Kutub al-sitta*, pp. 260, 315-316, 705-707, 2115-2116.

⁵⁶² Según la cadena onomástica del patriarca Abū l-Qāsim Muḥammad b. ʿYuzayy, el abuelo y bisabuelo del autor, ʿAbd Allah b. ʿYuzayy, eran, respectivamente, Aḥmad b. Muḥammad [...] b. ʿYuzayy al-Kalbī (casado con una hermana del visir de Ismāʿīl I, Abū l-Ḥasan b. Masʿūd al-Muḥārabī), y el docto alfaquí Muḥammad b. Aḥmad [...] b. ʿYuzayy al-Kalbī. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartados 2. 8. estudio: los cuatro antepasados del autor ʿAbd Allāh Ibn ʿYuzayy, 6.1-6.2 el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio, pp. 43-45, 136-137, 164-165).

⁵⁶³ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 562.

⁵⁶⁴ El alfaquí Muḥammad b. ʿYābir b. Yaḥya b. Dū l-Nūn, Ibn al-Rammāliyya, era de “rancio abolengo” y perteneciente a los Banū Marzabba. Destacó por sus conocimientos en lengua árabe y *adab*, y murió (650/1253) en ʿYubb ʿAmīra (El Cairo) desde donde salen las caravanas del *ḥayy* mientras recitaba una poesía sobre éstas. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, pp. 26-27; Yaqūt, *Mūṣam al-Buldān* II, p. 117.

por el ilustre cadí Abū Faḍl ‘Iyāḍ b. ‘Iyāḍ⁵⁶⁵, cuya cadena de transmisión se remonta a Anas b. Mālik⁵⁶⁶, que Dios tenga en su santa gloria, en la que el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, dijo: “Fui llevado por al-Burāq que es una cabalgadura blanca⁵⁶⁷ y alta, por encima del asno pero por debajo del mulo, que pone su casco allí donde fija su mirada”. Y dijo Mahoma: “Lo monté hasta que llegué a Jerusalén y lo até con la cadena con la cual lo ataron los profetas, entré en la mezquita en la que oré mediante dos prosternaciones, después salí y vino hacia mí Gabriel, con una vasija de vino y otra vasija de leche y elegí la de leche”. Dijo Gabriel: “Has elegido la verdadera religión”. Luego, subió con nosotros al cielo y al pedir Gabriel que éste se abriera se oyó decir⁵⁶⁸: “¿quién eres tú?”. Dijo: “soy Gabriel” y se oyó decir: “¿quién está contigo?”; respondió: “Mahoma”. Se oyó decir: “¿es que ya ha sido enviado como profeta?”. Respondió: “sí, ha sido ya enviado como tal”. Entonces, éste se abrió para nosotros y allí estuve con

⁵⁶⁵ ‘Iyāḍ b. Mūsā b. ‘Iyāḍ b. ‘Amr al-Yaḥsubī célebre figura del *mālikismo* magrebí y andalusí. Cadí en Ceuta, y Granada donde impartió clases de hadiz. De vuelta en Ceuta como cadí (539/1145), expulsado de ésta tras el triunfo de los almorávides, murió a los pocos años (544/1149) en Marrakech. Sus obras, más de una veintena, versan sobre historia, la escuela *mālikī*, y la terminología del hadiz (*Šarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*). Algunos de sus sermones y poesías se conservan gracias a la pluma de Ibn al-Jaṭīb. Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām* V, p. 282; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, pp. 126-127, 412-413, IV, pp. 222-230; Talbī M., “‘Iyāḍ b. Mūsā” *EI*^{2a} IV, 289-290.

⁵⁶⁶ Abū Ḥamza, imán de Baṣra (m. 712) y prolífico tradicionista. Sus tradiciones han sido recopiladas en *al-Musnad* de Ibn Ḥanbal. Según al-Ḍahabī, de éstas, 80 fueron recopilados por al-Bujārī, y 70 por Muslim. Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām* I, p. 365-366; Wensinck A. J.,-Robson J., “Anas b. Mālik”, *EI*^{2a} I, 482.

⁵⁶⁷ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 187, nota 553).

⁵⁶⁸ Se refiere al guardián del cielo, “*al-Jāzin*”. Según al-Kisā’ī, en el *qiṣṣa* de Adán se conoce como “*Riḍwān*” a quien le entrega su caballo Maymūn, creado 500 años antes que él. Cfr. al-Kisā’ī, *Prophetarum* II, p. 33; Castillo Castillo C., “Aportación a la mítica historia” I-II, *MEAH* XXIX-XXX (1980-1981), 38-40; Raven W., “*Riḍwān*”, *EI*^{2a} VIII, 519; al-Bujārī, “*Jalq*” cap. 6 (nº. 3207), Muslim, “*al-Imān*” nº. 263 *al-Kutub al-sitta*, pp. 260, 706; *Corán* 39,73.

Adán⁵⁶⁹, Dios le bendiga y salve, que me saludó y me auguró el bien. Luego, subió con nosotros al segundo cielo y al pedir Gabriel que se abriera se oyó decir: “¿quién eres tú?”. Dijo, “soy Gabriel” y se oyó decir: “¿quién está contigo?”; respondió: “Mahoma”. Se oyó decir: “¿es que ha sido enviado como profeta?”. Respondió: “sí, ha sido ya enviado como tal”. Entonces, éste se abrió para nosotros y allí estuve con los dos hijos de la tía materna de Jesús⁵⁷⁰, el hijo de María⁵⁷¹ y Juan⁵⁷² el hijo de Zacarías⁵⁷³, Dios les

⁵⁶⁹ Abū Muḥammad, se careciza por su belleza física según al-Ṭarafī al-andalusī y al-Ṭa‘labī (autores del siglo XI), y por su predisposición hipófila. Cfr. al-Zurqānī M., *Šarḥ al-Zurqānī al-miṣrī al-Azharī al-mālikī, ‘alā Muwaṭṭā’ l-il-īmān Mālik*, ed. Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 4 vols., Beirut 1990, I, p. 318; Kister M. J., “Ādam” *IOS* XIII (1993), 113-120 (nota 39), 128 (nota 71); Tottoli R., “The *Qīṣaṣ al-Anbiyā’* of Ibn al-Muṭarrif al-Ṭarafī (m. 454/1062): Stories of the Prophets from al-Andalus” *AQ* XIX (1998), 151, 153-154; *Corán* 2, 30-37; al-Bujārī, “al-Anbiyā” cap. 1 (n.ºs. 3326, 3335), cap. 3 (n.º. 3340), cap. 5 (n.º. 3342), “al-Qadr” cap. 11 (n.º. 6614), “al-Tawḥīd” cap. 37 (n.º. 7516), Muslim, “al-Īmān” (n.º. 322), Abū Dā‘ūd, “al-Sunna” cap. 16 (n.ºs. 4702-4703), al-Tirmidī “al-Qadr” cap. 2 (n.º. 2134), *al-Kutub al-sitta*, pp. 268-270, 553, 626, 713, 1568-1569, 1865.

⁵⁷⁰ Jesús figura en el islam como un profeta monoteísta del pueblo israelí, que en el día del Juicio Final volverá para rectificar el culto de los cristianos, según el hadiz. Thackson indica que su nacimiento e infancia están impregnados de evangelios apócrifos (siglos II, IV d.C.). Cfr. Merad A., “Le Christ selon le Coran”, *Revue de l’Occident Musulman e de la Méditerranée*, en adelante *ROMM*, 5 (1968), 79-94; al-Kisā’i *The Tales of*, pp. 67, 69, 328-336, 354-355 (nota 119); Ibn Kaṭīr ‘Imād al-Dīn, *Qīṣaṣ al-anbiyā’*, Beirut 1983, pp. 645-646, 652, 654, 659, 667-669, 671, 677, 682-683, 687; *Corán* 3, 9, 4, 157-158; Tottoli R., *I profeti biblici nella tradizione islamica*, pp. 70-75, 137, 144-151; al-Bujārī, “al-Anbiyā” cap. 44 (n.º. 3431), cap. 47, cap. 49, Muslim, “al-Īmān” n.ºs. 242-247, *al-Kutub al-sitta*, pp. 280-282, 703-704.

⁵⁷¹ Venerada en los textos religiosos (*Corán*, hadiz, *Tafsīr*), y en la literatura andalusí por el sufí al-Hallay (m. 922). Cfr. Pareja F. M^a, *Islamología* II, 1954 Madrid, p. 490; al-Ṭabarī, *Commentaire du Coran/Muṭaṣṣar tafsīr al-Ṭabarī al-masā yāmi’ al-bayān fī tafsīr al-Qur’ān*, 3 vols., trad. Godé P., París 1986, III, pp. 67 (*Corán* 3, 35), 76; Zilio-Grandi I., “La Vierge Marie dans le Coran”, *Revue de l’Histoire des religions*, en adelante *RHR*, 214 (1997), 57-103; al-Bujārī, “al-Anbiyā” cap. 44, *al-Kutub al-sitta*, p. 280; Tottoli R., *The Biblical Prophets*, pp. 39-41, 61 (nota, 53), 62 (nota, 56), 145; Stowasser B. F., “Mary” *Encyclopaedia of the Qur’ān*, en adelante *EQ*, 6 vols., Brill 2001-2006, III, 11, 13-14, 288-296; Viguera Molins M^a. J., “Textos árabes medievales e imágenes del otro cristiano”, *Hesperia Culturas*, en adelante *HC*, 3 (2006), 199-214.

⁵⁷² Sobre este profeta, véase en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 573.

bendiga y salve, ambos de los cuales me saludaron y me auguraron el bien. Luego, Gabriel subió con nosotros al tercer cielo y mencionándose de nuevo lo mismo éste se abrió para nosotros y allí estuve con José⁵⁷⁴, Dios le bendiga y salve, y cuando él ya me había entregado parte de su belleza me saludó deseándome lo mejor. Después, Gabriel subió con nosotros al cuarto cielo, de igual forma se mencionó lo mismo y allí estuve con Idrīs⁵⁷⁵ que me saludó augurándome lo mejor y Dios, el Altísimo, dijo: “Le

⁵⁷³ Las escasas noticias coránicas entorno a los profetas Zacarías y Yahya han encontrado mayor eco en el hadiz ubicando a éste en el segundo cielo junto a su primo Jesús, y en el *qiṣaṣ al-anbiyā* a veces impregnados con relatos judeo-cristianos. Cfr. Sidersky D., *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran e dans les vies des prophètes*, París 1933, pp. 139-140; Ibn Ḥanbal, *al-Musnad* III, p. 148, IV, p. 208; al-Kisāʾī, *The Tales of*, pp. 67, 69, 326-330, 333; Ibn Kaṭīr, *Qiṣaṣ al-anbiyā*, pp. 638-642, 653-655, 657-659, 669, 672, 678, 703, 720, 728; Mu ʿyām *kalimāt al-Qurʾān al-ʿAzīm*, ed. Sālim M. y Wahī S., Beirut 1997, pp. 575, 1066; *Corán* 3, 37-41; al-Bujārī, “*al-Anbiyā*” cap. 43, Muslim, “*al-Imān*” n.ºs. 259, 264 *al-Kutub al-sitta*, pp. 280, 705, 707; Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿazīm al-maʿrūf*, Beirut 2000, pp. 488-489; Tottoli, *The Biblical Prophets*, pp. 40, 73; al-Ṭaʿlabī, *ʿArāʾis al-maʿyālīs fī qiṣaṣ al-Anbiyā* / *The Lives of the Prophets*, trad. Brinner W. M., Boston 2002, pp. 71, 563-566, 572-574, 621, 625-638; Rippin A., “John the Baptist”, Marshall D., “Zechariah” *EQ* III, 51-52, V, 574-575.

⁵⁷⁴ Su belleza física es una temática desarrollada por el *adab* (al-Ṭabarī, al-Ṭaʿlabī, Ibn al-Muṭarrif al-Ṭaraftī, al-Kisāʾī, e Ibn al-Kaṭīr, siglos IX, XI-XII, y mediados del XIV). Cfr. al-Kisāʾī, *The Tales of*, pp. xix, 167-192; Ibn Kaṭīr, *Qiṣaṣ al-anbiyā* pp. 268-310; Stern M. S., “Muḥammad and Joseph: a Study of Koranic Narrative”, en adelante *JNES* 44 (1985), 193-204; Mir M., “The Qurʾānic story of Joseph: Plot, Themes and Characters”, *The Muslim World*, en adelante *MW* 76 (1986), 1-15; Tottoli R., “The *Qiṣaṣ al-Anbiyā* of Ibn al-Muṭarrif”, *AQ* (1998), 151-154; *Corán* 12, 31, 111; al-Bujārī, “*al-Anbiyā*” cap. 14, Muslim, “*al-Imān*” n.ºs. 238, 259, “*al-Faḍāʾil*” n.º. 168, “*al-Munāfiqīn*” n.ºs. 39-40, Abū Dāʾūd, “*al-Witr*”, cap. 1442, al-Tirmidī, “*Tafsīr*” cap. 3116, *al-Kutub al-Sitta*, pp. 274-275, 703, 705, 1096, 1165, 1330, 1967; al-Ṭaʿlabī, *The Lives of*, pp. 181-235.

⁵⁷⁵ *Ujnūj* (Enok) o *Ilyās* (Elías) destaca en la literatura musulmana por su continua alabanza de Dios que le premió con el Paraíso sin experimentar, previamente, la muerte, cuya morada según Ibn Kaṭīr, citando la tradición, se sitúa en el cuarto cielo. Cfr. al-Ṭabarī, *Annales: Tāʾrīj al-rusul wa l-mulūk* I, ed. De Goeje M. J., 15 vol., Brill 1879-1901, pp. 172-174, 176-177; al-Kisāʾī, *Vita prophetarum* II, pp.

elevamos a un lugar eminente⁵⁷⁶, [34]. Luego Gabriel subió con nosotros al quinto cielo, de forma semejante se mencionó lo mismo y allí estuve con Aarón⁵⁷⁷ que me dio la bienvenida, bendiciéndome con el bien. Después subió Gabriel con nosotros al sexto cielo, de nuevo se mencionó lo mismo y allí estuve con Moisés⁵⁷⁸ que me saludó deseándome lo mejor. Luego Gabriel subió con nosotros al séptimo cielo⁵⁷⁹, mencionándose de nuevo lo mismo, y allí estuve con Abraham⁵⁸⁰ que apoyaba su

81-85; Sidersky D., *Les Origines*, p. 21; Vadja G., “Idrīs”, *EI^{2a}* III, 1030-1031; Ibn Kaṭīr, *Qīṣaṣ al-anbiyā’*, pp. 71-73, 555; Knappert J., *Islamic Legends*, Leiden 1985, pp. 56-59; *Corán* 21, 85-86, p. 401 (nota 56); al-Bujārī, “al-Anbiyā’” caps. 4-5 *al-Kutub al-Sitta*, p. 270; al-Ṭa’labī, *The Lives of*, pp. 83-85; Erder Y., “Idrīs” *EQ* II, pp. 484-486.

⁵⁷⁶ Cfr. *Corán* 19, 57.

⁵⁷⁷ Sobre el profeta Aarón b. ‘Imran, véase *infra* en nuestra Tesis Doctoral nota que figura a continuación, 578.

⁵⁷⁸ Mūsā b. ‘Imrān profeta más mencionado en el *Corán* (136 veces) después de José. Es el único interlocutor de Dios que le reveló la Torah en el monte de Sinai, mientras su hermano Aarón cuidaba de los israelíes, según fuentes históricas y populares basadas en el *Corán*, y hadiz. Cfr. Ibn Ḥanbal, *al-Musnad* III, pp. 148-149; al-Ṭabarī, *Chronique* I, pp. 281-397; al-Kisā’ī, *The Tales of*, pp. 208-246; Ibn Kaṭīr, *Qīṣaṣ al-anbiyā’*, pp. 345-556; *Corán* 2, 53, 7, 103-105, 142, 145, 150, 11, 96-97; al-Bujārī, “al-Anbiyā’” caps. 21-24, 27-28, 31 n.ºs. 3407-3409, 32, Muslim, “al-Faḍā’il” nos. 155-158, Abū Dā’ūd, “al-Ṣiyām” cap. 64, “al-Qaḍā’” cap. 27 n.º. 3624, *al-Kutub al-Sitta*, pp. 275-278, 1094-1095, 1404, 1492; al-Ṭa’labī, *The Lives of*, pp. 278-413; Wheeler B. M., *Moses in the Quran and Islamic exegesis*, Londres 2002, pp. 124-125; Schöck C., “Moses” *EQ* III, 419-426.

⁵⁷⁹ Los siete cielos estaban colocados sobre la tierra, formando círculos concéntricos. El primero lo regía la Luna, el segundo Mercurio, el tercero Venus, el cuarto el Sol, el quinto Marte, el sexto Júpiter, y el séptimo Saturno. Sobre la influencia de la astrología en el islam a través de la mística, puede verse, a modo de ejemplo el trabajo de Burckhardt T., *Clave espiritual de la astrología musulmana (según Mohyiddin Ibn Arabi)*, Barcelona, 1997.

⁵⁸⁰ La cultura islámica le atribuye una firme predicación de la Omnipotencia divina, y la construcción de la *Ka’aba*, sobre los cimientos de Adán, junto a su hijo Ismael. Cfr. Ibn Ḥanbal, *al-Musnad* III, pp. 149, 184, 439; al-Ṭabarī, *Chronique* I, pp. 136-202; Ruch P., “Ismā’īl”, *EI^{2a}* IV, 184-185; al-Kisā’ī, *The Tales of*, pp. 128-163; Ibn Kaṭīr, *Qīṣaṣ al-anbiyā’*, pp. 151-168; Firestone R., “Abraham’s Association with the Meccan Sanctuary and the Pilgrimage in the pre-Islamic and Early Islamic Periods”, *Le Museón*, en adelante, *LM*, 104 (1991), 359-387, nota 48; *Corán* 2, 125, 127, 135, 258, 3, 96 (nota 96); al-Bujārī, “al-Anbiyā’” caps. 8-13, 15-16, Muslim, “al-Faḍā’il” n.º. 41, Abū Dā’ūd, “al-

espalda contra la Casa Habitada y que cuando, cada día, él entraba allí los mil setenta ángeles ya no volvían a la misma. Entonces me acompañó al árbol del loto⁵⁸¹, en el término del séptimo cielo, cuyas hojas eran como las orejas de los elefantes y cuyo fruto se asemejaba a los cántaros y cuando éste estaba cubierto, por orden de Dios, de aquello que lo cambiaba, nadie de la creación de Dios podía describirlo a causa de su belleza. Y cuando Dios me dio a conocer aquella revelación por la que me impuso cincuenta oraciones, para cada día y cada noche, entonces bajé a Moisés que me preguntó: “¿Qué ha impuesto tu Señor sobre tu pueblo?”. Respondí: “Cincuenta oraciones”. Dijo éste: “Vuelve a tu Señor y pídele una disminución puesto que tu comunidad no lo soportará, pues yo ya he golpeado a los hijos de Israel poniéndoles a prueba”. Dijo el Profeta Mahoma: “Volví a mi Señor y dije, oh Señor alivia mi comunidad y me lo rebajó a cinco”. Volví a Moisés al que dije: “Me lo rebajó a cinco”. Y éste respondió: “Ciertamente tu pueblo no lo podrá cumplir vuelve a tu Señor y pídele una reducción⁵⁸²”. Dijo el Profeta Mahoma: “No cesé en volver, estableciendo así una relación entre mi Señor, el Altísimo, y Moisés”. Hasta que Aquél dijo: “¡Oh Mahoma! Son cinco oraciones⁵⁸³, cada día y cada noche, cada una de ellas equivale a diez por lo

Ṭalāq” cap. 16 n°. 2212, al-Tirmidī, “al-Tafsīr” cap. 21, al-Nasā’ī. “al-Manāsik” cap. 125 *al-Kutub al-Sitta*, pp. 271-274, 1094, 1386, 1973, 2274; al-Zurqānī Muḥammad, *Muwāṭṭā’ del imán Mālik*, II, pp. 397-400, IV, pp. 281-282; al-Ṭabarī, *Tā’rīj al-rusul wa-l-mulūk/Annals of the Apostles and Kings*, ed. facsímil De Goeje M. J., 16 vols., New Jersey 2005, III, pp. 1130-1131.

⁵⁸¹ Llamado *sidrat al-muntaha* por ser el límite del cielo que coincide con el séptimo cielo o sexto cielo, el lugar donde Dios impuso al Profeta cinco oraciones. Los mandamientos que Dios entregó al profeta Abraham se escribieron, según al-Ṭa’labī, con una rama del árbol del loto. Cfr. al-Kisā’ī *The Tales of*, pp. 78, 347 (nota 63); *Corán*, 53, 14 (nota 14), 16; al-Bujārī, “Bada’ al-Jalq” cap. 6, “Manāqib al-anṣār” cap. 42, Muslim, “al-Īmān” n°. 76, *al-Kutub al-sitta*, pp. 260, 315-316, 708; al-Ṭa’labī, *The Lives of*, p. 336.

⁵⁸² Véase sobre este particular, en nuestra Tesis Doctoral nota que figura a continuación, 583.

⁵⁸³ El regateo de las oraciones en las versiones antiguas del viaje nocturno, como la de Ibn Hišam, permite justificar a ojos de los inconformes la ventaja obtenida con dicho arreglo. Algazel (m. 1111) considera que las cinco oraciones obligatorias son fruto de la revelación divina concedida al Profeta, y que, al igual que las medicinas, sirven para curar las “enfermedades del corazón”. Cfr. Pareja F. M^a, *Islamología* II, pp. 693-694; Abū Ḥamid al-Gazālī, *Confesiones: El Salvador del Error/Munqid min al-dalāl*, trad. Tornero Poveda E., Madrid 1989, pp. 7-8, 91-92 (nota 68); Cisneros F., *el Libro del viaje nocturno*, pp. 113-114 (nota, 125); Muslim, “al-Īmān” n°. 25 *al-Kutub al-sitta*, pp. 705-706.

tanto son cincuenta oraciones; quien se propone el bien no las hará, pues fueron escritas para él como un acto de bondad y si las hiciera le han sido designadas diez, quien se propone el mal tampoco las hará pues no se ha asignado nada y si las hiciera serán juzgadas como un único pecado”. Dijo: “Bajé hasta que encontré a Moisés al que informe de ello”. Y éste dijo: “Vuelve a tu Señor y pídele una disminución”. Y dijo el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve; he dicho: “He vuelto hacia mi Señor, hasta el punto de avergonzarme de ello”.

Dice el autor, que en paz descanse: “Ha sido transmitido que Ismael, sobre él sea la paz, cuando levantaba los cimientos del templo de la Caaba con su padre el amigo de Dios Abraham, sobre él caiga la bendición divina, Dios se reveló a Ismael”. Y dijo: “Ciertamente, yo te he dado uno de mis tesoros que jamás he regalado a nadie antes que a ti; sal y proclama ese tesoro que te ha sido ensillado con petral”. Ismael salió, sin entender que era ese tesoro ni cómo haría la invocación del mismo; hasta que llegó a unos corceles del monte de La Meca⁵⁸⁴ y entonces Dios le inspiró a Ismael la llamada del caballo que proclamó a continuación: “¡ Oh caballo de [35] Dios, deja que me monte!”. Así, no quedó ningún caballo en la faz de la tierra de los árabes que no se le acercase sometiéndolo Dios para él y permitiéndole que lo prendiera por su copete, pues antes era agreste como el resto de los animales salvajes.

Repito lo que el autor menciona sobre Ismael, sobre él sea la paz, que fue el primero para quien el caballo fue sometido; pues antes de esto éste era salvaje y tampoco había sido montado lo cual ha sido ya transmitido por los sabios en sus divanes y también lo mencionan en sus obras literarias. Además, con respecto a lo que transmitió al-Wāqidī, que lo obtuvo de ‘Abd Allāh b. Yazīd al-Hilālī y éste a su vez de Muslim b. Ḥundub, dice que: “El primero en cabalgar a caballo fue Ismael⁵⁸⁵ el hijo de

⁵⁸⁴ Ayyād, monte situado cerca de La Meca en el que los caballos de Tubba’ se ponían en manada. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 32 (nota 2); LA II, p. 434; Yāqūt, *Mu’jam al-buldān* I, p. 131; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 271, del texto, t. 10-I 2ª parte 485, de la trad.

⁵⁸⁵ Ismael considerado por el *adab*, y los textos de hipología siglos XI-XV el primer profeta en montar a caballo, aunque existen excepciones al-Kisāī (s. XI) cita a Adán como el primero (v. Maymūn, *supra* en nuestra Tesis Doctoral, 7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 187, 190, notas 554, 568), e Ibn al-‘Awwām menciona también a Matusalem. La literatura española contemporánea, recoge esta referencia islámica de Ismael. Cfr. al-Kisā’ī, *Prophetarum* II, pp. 33-35; Ibn al-Kalbī, et Ibn al-‘Arabi, *Les livres des chevaux*, ed. Levi della Vida G. , Brill 1928, p. 7 ; Raswan C. R. , “Vocabulary” *JNES*

Abraham, Dios le bendiga y salve, puesto que aquél era salvaje y no fue montado hasta que éste fue reducido para él al estado de monta”.

Y de forma semejante lo traslada el autor, con alguna diferencia y ciertas expresiones suyas añadidas al final. Ha transmitido Ibn ʿYurayḥ⁵⁸⁶, según las autoridades de Abū Mulayka y de Ibn ʿAbbās⁵⁸⁷, Dios esté satisfecho de él, que dice: “El caballo era indómito como el resto de los animales salvajes; cuando Dios autorizó a Abraham y a Ismael a poner los cimientos de la Caaba⁵⁸⁸ Dios, de Él es el poder y la gloria, dijo: “Yo os he regalado un tesoro que he guardado para vosotros dos”. Luego Dios se reveló así a Ismael: “Sal a proclamar ese tesoro”. Ismael salió al encuentro de los corceles y estando cerca de La Meca no entendía cómo era esa invocación y ese tesoro. Entonces Dios, de Él es el poder y la gloria, le inspiró esa llamada. De modo que no quedó ningún caballo, en la faz de la tierra de los árabes, sin responderle o entregarle su nobleza puesto que

IV (1945), del texto 102 (354), 117 (354), de la trad; Ibn Ḥuḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 32; Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* I, p. 7; al-Suyūfī, *al-Manṭūr* IV, p. 89; Ibn Kaṭīr, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ*, pp. 5-6, 258-259; Ibn al-ʿAwwām, *Kitāb al-Filāḥa* II, p. 485; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 388, 391, t. 8-II 247, del texto, t. 10-I 2ª parte 719-720, 727, t. 12-II 1ª parte 523, de la trad.; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 15; Giner Rodríguez A., *El sanador del caballo*, Madrid 2008, p. 97; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, pp. 97-98.

⁵⁸⁶ Conformo mi investigación a la posibilidad de una errata, Ibn ʿYurayḥ, del copista. Podría tratarse de ʿAbd Allāh b. ʿYurayḥ (m. 150/767) como su propio nombre indica, Jorge, era de origen bizantino, estudió hadiz con ʿAṭaʾ b. Abū Rabāḥ (m. 115/733). Aunque también, como indica el editor, podría tratarse de Muʿawiyya b. ʿYurayḥ. Cfr. ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 35, 42, 302; Juynboll G. H. A., *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*, en adelante, *ECH*, Boston 2007, pp. 212-213; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 1 p. 209).

⁵⁸⁷ El sabio (*al-ḥabr*) Ibn ʿAbbās (m. 68/687), perteneció a la primera generación de musulmanes, destacó por sus conocimientos de *tafsīr*, *al-magāzī*, poesía preislámica, y por la transmisión de unas 1.660 tradiciones que recogen al-Bujārī y Muslim en *al-Ṣaḥīḥayn*. Cfr. al-Ziriklī, *al-Aʿlām* IV, pp. 228-229; Veccia Vaglieri L., “Ibn ʿAbbās” *EI*^{2a} I, 40-41.

⁵⁸⁸ Señala brevemente el exégeta y tradicionista al-Qurṭubī (m. 671/1272) según una tradición de ʿAlī transmitida por Wahb b. Munabbih, el caballo fue elegido por Adán y hecho árabe de igual forma que el profeta Ismāʿīl que puso los cimientos de la Caaba. Cfr. Arnáldes R., “al-Qurṭubī”, *EI*^{2a} V, 512-513; al-Qurṭubī, *al-ʿĀmīʿ al-Aḥkām al-Qurʾān*, ed. Sālim M. al-Badrī, 11 vols., Beirut 2004, IV p. 22.

Dios lo sometió, fácilmente, para aquél. Y dice Ibn ‘Abbās, que Dios esté satisfecho de él: “Amarradle y montadle, pues él es una de las dichas y una herencia de vuestro padre Ismael⁵⁸⁹”.

La postura de la genealogía según el dicho de Ibn ‘Abbās⁵⁹⁰, que Dios tenga en su santa gloria, es la siguiente: “Ésta es, la herencia de vuestro padre Ismael”.

Aprende, que todos los árabes hacen remontar su genealogía a ‘Adnān o a Qaḥṭān⁵⁹¹. En cuanto a ‘Adnān los genealogistas están de acuerdo en que pertenece a la descendencia de Ismael, sobre él sea la paz. Pero en cuanto a Qaḥṭān los autores de genealogías están en desacuerdo entre ellos hay quienes sostienen que pertenece a la descendencia de Ismael, sobre él sea la paz; y también quienes [36] no lo consideran perteneciente a la descendencia de éste y a este respecto la opinión de Ibn ‘Abbās, Dios esté satisfecho de él, es la siguiente: “Ciertamente, ésta es la herencia de vuestro progenitor Ismael”. La consideración general, para todos los árabes, se halla en la

⁵⁸⁹ Ibn Kaṭīr atribuye al Profeta la expresión arriba mencionada, y citada por Ibn Huḍayl. Pero al-Damīrī, citando como autoridad a Ibn ‘Abbās, cuestiona esta tradición excluida de los índices de hadices consultados, que al-Dimyāṭī cita sin autoridad. Señala a Somogyi que se puede considerar un dicho del Profeta. Cfr. Wensinck A. J., *Concordance* I; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 32; *Gala*, p. 51; *Mawsū‘a aṭ-ṭarāf al-ḥadīṭ* I, V; Ibn Kaṭīr, *Qīṣaṣ al-anbiyā’*, p. 259; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 388, 391, del texto, t. 10-I 2ª parte, 720, 727-728, de la trad; Somogyi J. B., *Biblical figures in ad-Damīrī’s Ḥayāt al-ḥayawān* t. 13, p. 164; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, p. 98.

⁵⁹⁰ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, pp. 196-197, notas 587, 589).

⁵⁹¹ ‘Adnān (nombre tribal, 500-622) es considerado el antepasado legendario de los árabes septentrionales (nómadas del Ḥiṭāz y del Naḥd), y según el genealogista Ibn al-Kalbī (m. 146/763) un descendiente por línea paterna del profeta Ismael. Qaḥṭān o *Yoḡṭān* (nombre tribal, 800 a. J.C) es el antepasado mítico de los árabes meridionales (la tribu de ʿUṣaym, según Ibn Qutayba) a la que pertenecía Hāyār la esposa del profeta Ismā‘īl. Cfr. Ibn al-Kalbī, *Yamhara l-nasab*, ed. Saḥīl Zakkār y est. Maḥmūd Fardūs, 2 vols, Damasco 1939, I, p. 1; Ibn Qutayba, *Kitāb al-ma‘ārif*, ed. facsímil Wüstenfeld F., 1850, Osnabrück 1977, p. 18; Caskel W., “‘Adnān”, Fisher A.,- [Irvine A. K.] “Qaḥṭān”, Atallah W. “al-Kalbī” *Elʿa* I, 210, IV, 447, 494-496; al-Bujārī, “al-Anbiyā’” cap. 9 *al-Kutub al-sitta*, pp. 272-273.

primera enunciación; mientras que la consideración específica, de quienes hacen remontar su linaje a ‘Adnān, se halla en la segunda enunciación.

Dice el autor, que en paz descanse, lo que a este respecto versifican⁵⁹² algunos poetas sobre ‘Adnān del que se enorgullece:

Es nuestro patriarca aquél, que antes que él,
el caballo no había sido montado.
Y nadie de la creación, antes de él
sabía cómo éste había de ser montado.

[Acerca de la superioridad del caballo]:

A continuación el autor, que en paz descanse, expone en este apartado, prolijamente cual es la superioridad del caballo y algunas de sus cualidades tanto frente al resto de los animales salvajes como lo que le distingue exclusivamente de otras nobles criaturas y menciona también algunas de sus nobles descripciones.

Afirmo que en cuanto a la superioridad del caballo éste es un asunto que se conoce, en parte, a través del testimonio del Noble Libro y de las tradiciones del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, y, también por la exigencia del análisis y del razonamiento.

Respecto al Noble Libro, en él la superioridad del caballo, en efecto, se constata en varios de sus pasajes y de ahí que el Altísimo diga la siguiente aleya: “Los que gastan su hacienda de noche y de día, en secreto o en público,...”. Dice Ibn ‘Abbās, Dios esté satisfecho de él: “Esta es una aleya que bajó del cielo en relación con el forraje de las bestias”; y dice Abū Umāma al-Bāhālī⁵⁹³, Dios tenga en su santa gloria: “Ésta fue revelada al Enviado de Dios referente al gasto destinado a los caballos consagrados al servicio de Dios⁵⁹⁴, “¡Loado y Ensalzado sea!”.

⁵⁹² Verso en metro *kāmil*, con rima en *-bu*.

⁵⁹³ Abū Umāma al-Bāhālī fue uno de los últimos compañeros del Profeta en morir, 81/700, estuvo junto a ‘Alī en la batalla de Šiffīn (657), y al que se le atribuyen unas 250 tradiciones en *al-Ṣaḥīḥāyn* de al-Bujārī y Muslim. Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām* III, p. 291; Yāqūt, *Mu‘yām al-buldān* III, p. 471.

⁵⁹⁴ Aleya, *Corán* 2, 274, que se refiere a los dueños de los caballos que los mantienen listos para la guerra santa sin considerarles una carga económica y gastan, según Ibn ‘Abbās, su dinero en darles

A ello se debe que Dios, alabado sea, manifestó la superioridad del caballo en este dicho suyo: “Por los corceles jadeantes...”, y lo que sigue⁵⁹⁵. Y de la misma manera Dios, alabado sea, lo designó el bien cuando dice el Altísimo según las palabras textuales de Salomón, sobre él sea la paz: “Por amor a mis bienes he descuidado el recuerdo a mi Señor...”, es decir, se entiende por ‘bienes’ los caballos de raza que éste tenía a los que llamó ‘bienes’ por el vínculo entre el bien y estos, y por el afianzamiento de los rectos caminos a causa de estos⁵⁹⁶. Más adelante mencionaremos, Dios mediante, el relato de los caballos de raza que tenía Salomón en cuanto al número y descripciones de los mismos, si Dios quiere.

[37] Estos son según el Noble Libro los indicios de la superioridad del caballo. Respecto al testimonio de su superioridad en el *ḥadīṭ* del Enviado, Dios le bendiga y salve, existe una tradición bajo la autoridad de ‘Urwa b. Abū l-Ġa‘d⁵⁹⁷, Dios esté satisfecho de él, que dice: “El Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, dijo el caballo tiene anudado a sus crines el bien hasta el día del Juicio Final⁵⁹⁸”. Y dijeron: “¡Oh

forraje. Cfr. Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* I, p. 18; al-Suyūṭī, *Durr al-manṭūr fī l-tafsīr* II, p. 100; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 388, del texto, t. 10-I 2ª parte 720-721, de la trad.

⁵⁹⁵ Aleya mequí, *Corán* 100, 1, y otras de esta azora, según Ibn ‘Abbās, se refieren al caballo dedicado al servicio de Dios, y cómo éste se aprieta en el galope resoplando de mañana en una incursión contra los enemigos. Esta misma autoridad vincula la mencionada aleya con la importancia de los caballos en la batalla de Badr (19 o 21/624). Cfr. Montgomery Watt W., “Badr”, *El* I, 867; al-Suyūṭī, *Durr al-Manṭūr fī tafsīr*, VIII, pp. 599-601.

⁵⁹⁶ Según la tradición “Salomón complacía a su Señor con múltiples plegarias” salvo un día que descuidó la oración vespertina entretenido en contemplar sus corceles de raza, el bien que más apreciaba de la herencia de su padre David, y que según al-Ta‘labī destinó al servicio de Dios, marcándoles con el hierro propio de los caballos legados por el habiz. Cfr. Ibn Ḥudayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 29-30; *Gala*, pp. 48, 49; al-Suyūṭī, *al-Manṭūr* VII, pp. 176-177; *Corán* 38, 31-32; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t.7-I 385-386, del texto, t. 10-I 2ª parte 493-494, de la trad.

⁵⁹⁷ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral *infra* (apartado 7. 3. trad. anotada: introducción temática, p. 200, nota 600).

⁵⁹⁸ Tradición canónica muy extendida, véase *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 188, nota 555). Conforma mi investigación del plural del vocablo *nāṣiya*, *nāwāṣiya*, a la traducción en castellano de crines. Cfr. Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-français* II, p. 746; Lane E. W., *Lexicon* II, pp. 2527-2528, 3033; Bustānī B., *Muḥīṭ al-Muḥīṭ*, p. 897.

Enviado de Dios! ¿Qué significa esto?”. Y respondió: “La recompensa que Dios da que es en sí el botín⁵⁹⁹”.

En cuanto a ‘Urwa b. Abū l-Ġa’d, un tradicionista, existe el siguiente *ḥadīṭ*: “Tenía éste en su casa unos setenta caballos que en la manutención de la caballería eran sus preferidos, gozando así ‘Urwa de amplias provisiones y elevados ingresos y por esta razón el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, le dio un dinar para que le comprara con ello una oveja, pero le compró con ello dos ovejas. Es decir, vendió una de éstas dos por un dinar volviendo al Profeta⁶⁰⁰, Dios le bendiga y salve, con un dinar y una oveja. Entonces el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, le bendijó con la abundancia ¡si aquél hubiera comprado arena hubiera obtenido incluso beneficio de la misma!”. Y algunos poetas han plasmado en un verso el sentido del mencionado *ḥadīṭ* del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve.

El bien, mientras siga poniéndose y amaneciendo el sol,

⁵⁹⁹ Son dos hadices muy populares entre los recopiladores de hadices, filólogos, genealogistas y autores de *adab* (siglos IX-X, XIV). Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 185; Ibn Kalbī et Ibn al-A‘rabī, *Les livres des*, p. 2; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 37-38; *Gala*, p. 56; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 6; al-Suyūṭī, *al-Manṭūr* IV, p. 91; al-Bujārī, “al-Ġihād” caps. 43-44, Muslim, “al-I‘māra” n°s. 97-98, Abū Dā‘ūd, “al-Ġihād” cap. 41, al-Nasā‘ī, “al-Jayl” caps. 1, 7, Ibn Mā‘ya, “al-Ġihād” cap. 14 *al-Kutub al-sitta*, pp. 229, 1014, 1412, 2323-2324, 2645; Ibn Ḥanbal, *Fahāris musnad*, p. 808 (IV, p. 376); al-Damīrī, *op. cit supra* en Tesis Doctoral, p. 188, nota 555; Muḥammad Abū l-Qāsim Ibn Ÿuzayy, “al-Ġihād” *al-Anwār al-saniyya*, MSS. Or. 138 (3) de la Biblioteca de la Universidad de Leiden, Holanda, p. 155; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, pp. 56-57.

⁶⁰⁰ Señala al-Damīrī que Ibn Abū Ÿa’d al-Bāriqī transmitió unos trece hadices y fue nombrado cadī (13-/634) en Kūfa por ‘Umar b. al-Jaṭṭāb, y según informan Ibn Huḍayl y al-Dimyāṭī tenía unos setenta caballos, además de ser criador de caballos. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 38; *Gala*, p. 56; al-Bujārī, “al-Manāqib” cap. 28 (n°s. 3642-3643), Abū Dā‘ūd, “Buyū‘ ” cap. 27, Ibn Mā‘ya, “al-Ṣadaqāt” cap. 7 *al-Kutub al-sitta*, pp. 296, 1476, 2620; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 53, del texto, t. 11-II 1ª parte 107, de la trad; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, pp. 58-60.

prendido seguirá de la crin del corcel⁶⁰¹.

Se narra sobre el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, una tradición semejante a la anteriormente mencionada pero con una información adicional, siendo éste su dicho, Dios le bendiga y salve: El caballo tiene en sus crines el bien [anudado] hasta el día del Juicio Final, por eso la gente cuida de ellas celosamente, almohazad sus crines invocando a Dios, en ellas está la bendición⁶⁰².

Además se narra acerca del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, que éste obtuvo un caballo en la algarada de Tabūk⁶⁰³ cuyo relincho le asombró, llenándole de satisfacción cada vez que ocurría. Entonces le dijo uno de los *Anṣāres*: “Por mi padre y mi madre, ¿tú podrías regalarme ese caballo?”. Y respondió el Profeta: “Es tuyo, siempre que puedas acampar cerca de mí sin que te alejes pues su relincho me ha

⁶⁰¹ Verso en metro *basīṭ* con rima en *-du*, pertenece a un compañero del Profeta Ibrāhīm b. ‘Imrān y no a Imru’ l-Qays a quien se lo atribuían los *Anṣār* según Abū ‘Ubayda, y el propio Ibn Ḥamza. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 184; *Gala*, pp. 177, 232; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 26; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 12-13 (nota, 1), 145.

⁶⁰² Tradición con cierta repercusión en autores interesados por la temática del caballo. Cfr. Ibn al-Kalbī et Ibn al-A‘rabī, *Les livres des*, p. 3; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 50; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl*, I, p. 10; Muḥammad al-‘Aylūnī, *Kaṣf al-jafā’ wa muzīl al-‘ilbās ‘amma iṣṭihara, min al-aḥādīṭ ‘alā alsina al-nās*, ed. Qalāš, 2 vols., Beirut 1979, I, p. 478; al-Suyūtī, *al-Manṭūr fī l-tafsīr* IV, pp. 91-92; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, p. 63.

⁶⁰³ Se trata de un precioso caballo donado por la tribu yemení de Kinda (Ġadas) al Profeta en la batalla de Tabūk (9/630) que éste regaló a un compañero. Pero una noche echando aquél de menos su relincho le dijeron que lo habían castrado a pesar de su expresa prohibición. Cfr. Moulé L., *Histoire de la Médecine Vétérinaire au moyen-âge (476 à 1500)*, 2 vols., París 1896-1900, I, p. 108; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 51; Abū Sa‘d al-Sam‘ānī, , *al-Ansāb*, ed. ‘Abd al-Raḥmān al-Mu‘allimī, 5 vols., III, sin lugar 1963, p. 215; Caetani L., *Annali dell’Islam, dall’anno 7 al 12 H*, red. II-1, Hildesheim 1972, pp. 238, 252; Ibn Huḍayl, *Gala*, p. 67; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 18; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 6; Yāqūt, *Mu‘yam al-Buldān* IV, p. 548; al-Suyūtī, *al-Manṭūr fī l-tafsīr* IV, p. 95; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 392, del texto, t. 10-I 2ª parte 729, de la trad.; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, p. 64.

cautivado”. Abū l-Ḥasan al-Iskandarānī⁶⁰⁴ transmite que el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, dijo: “Jesús hijo de María, sobre él sea la paz, se encontró con el diablo, Dios le maldiga”. Y le dijo: “¡Oh Satanás!” “Quisiera preguntarte sobre una cosa si tú me dices la verdad al respecto”. Y éste contestó: “¡Oh Espíritu divino!” “Pregúntame lo que quieras”. Y dijo: “Deseo preguntarte en nombre del Viviente inmortal, ¿qué afecta a tu cuerpo partiendo en dos tu espalda?”. Y éste contestó: “El relincho de un caballo consagrado al servicio de Dios⁶⁰⁵”.

[39] Ha sido transmitida una tradición según la autoridad de Salmān al-Fārasī⁶⁰⁶, Dios tenga en su santa gloria, que dice: “Oí al Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, decir: ‘uno no es un verdadero musulmán a menos que un caballo dependa de él⁶⁰⁷, siempre que pueda mantenerlo’. Además se sabe que el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, dijo: “Ciertamente Satanás no perturba a nadie que tenga en su casa un caballo de raza⁶⁰⁸”; siendo esto una de sus grandes ventajas en relación

⁶⁰⁴ ‘Īsā b. ‘Abd al-‘Azīz al-Iskandarānī al-Lajmī (m. 629/1231) destacado tradicionista, cuyas tradiciones recopiladas en su obra *al-‘Ijbār bi-ṣaḥīḥ al-Ajbār* fueron propagadas por el tradicionista egipcio Ibn Ḥaṣṣar (m. 852/1449). Cfr. Brockelmann C., *Geschichte der arabischen Litteratur* I, p. 531; al-Ziriklī, *al-A‘lām* V, p. 289; Rosenthal F., “Ibn Ḥaṣṣar”, *EI*^{2a} III, 776-778.

⁶⁰⁵ Tradición con misma autoridad. Cfr. Ibn Ḥuḍayl, *Ḥilyat al-Fursān*, p. 41; *Gala*, pp. 58-59; en nuestra Tesis Doctoral nota anterior, 604.

⁶⁰⁶ Liberto persa (m. 36/656-7) converso al islam que gozó del status familiar del Profeta, pero es un personaje de dudosa información histórica. Cfr. Levi Della Vida G., “Salmām al-Fārasī”, *EI*^{2a} Suplemento (en adelante, *Sup*) XII, 701-702.

⁶⁰⁷ “Entre las personas con el mejor medio de vida está el hombre que lleva las riendas de su caballo consagrado al servicio de Dios, volando a lomos suyos”. Cfr. Muḥammad Abū l-Qāsim b. ʿĪyāz, “al-ʿĪyāz”, *al-Anwār al-saniyya*, p. 153.

⁶⁰⁸ *ʿAtīq*, caballo árabe de nobles orígenes que pertenece al grupo de caballos de sangre caliente. Se caracteriza según los textos orientales y andalusíes (mediados de los siglos IX y XIV) por su musculatura, finura física, belleza, solidez de cascos, y su resistencia en el tranco. Su capacidad de ahuyentar el mal según la tradición la encontramos en autores (siglos XIV-XV) como al-Suyūṭī, al-Damīrī, citando al-Dimiyāfī (*Kitāb al-jayl*), y Abū Bakr Ibn Badr. Cfr. Ibn Ḥuḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 94-97; *Gala*, pp. 108-110; Abū ʿUbayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 61-62, 64; Lane E. W., *Lexicon* I, p. 1189, II, p. 1947; Elwyn Hartley E., *El gran libro del caballo*, trad. Castelli G., Madrid 1992, p. 7; al-

con el poder del demonio. Y, de modo semejante a lo anterior, ha sido transmitido que un hombre abordó al Profeta, Dios le bendiga y salve, y le dijo: “¡Oh Mensajero de Dios!”. “Yo he sido apedreado de noche”. Y el Profeta, Dios le bendiga y salve, le contestó: “Ten en manutención a un caballo de raza”; y dijo además: “Después de esto no fue apedreado⁶⁰⁹”. Esto es un indicio de la superioridad del caballo según el punto de vista del *ḥadīṭ* del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve.

Sin embargo a pesar de su superioridad, y desde el punto de vista del análisis y del razonamiento, sostenemos que las criaturas terrestres, existentes y visibles, se dividen en cuatro clases el ser racional, el ser irracional, las plantas y los minerales; de estas cuatro clases el más elevado en rango es el ser racional, con él nos referimos al hombre, porque ha sido distinguido con el entendimiento diferenciándose así de estos con la facultad de hablar; además dijo Dios, el Altísimo, la siguiente aleya: “Ciertamente hemos honrado a los hijos de Adán⁶¹⁰...”. A continuación según esta clasificación le sigue el ser irracional por ser quien comparte con el anterior el sentido, la percepción, el alimento y el crecimiento, aunque difiere de aquél en cuanto al entendimiento y el habla. Y al ser irracional, según esta clasificación, le siguen las plantas porque comparten con el anterior el alimento y el crecimiento, aunque difieren de éste respecto al sentido y la percepción. Y también, según esta clasificación, a las plantas le siguen los seres inorgánicos que dentro de la misma son el rango más bajo ya que no tienen entendimiento, ni facultad de hablar, ni sentido, ni percepción, ni alimento, ni crecimiento. El que más se acerca entre los animales irracionales al animal racional, en cuanto a sus cualidades y comportamiento, es el más noble de su género y el mejor de su especie.

Si reflexionaras sobre la naturaleza del caballo encontrarás que tiene una fuerte percepción, un sutil sentido, rapidez en el aprendizaje, un correcto discernimiento, un

Suyūṭī, *al-Manṭūr fī l-tafsīr* IV, p. 97; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 248, del texto, t. 12-II 2ª parte 523, de la trad; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 44.

⁶⁰⁹ El don del caballo árabe, consagrado al servicio de Dios, de ahuyentar a *Iblīs* se recoge en textos de *adab* del siglo XV. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 41, 44; *Gala*, pp. 58-60; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 248, del texto, t. 12-II 2ª parte 523-524, de la trad; al-Qurṭubī, *Mujtaṣar al-tafsīr*, ed. Ḥassūna, 4 vols., Beirut 2001, IV, p. 22.

⁶¹⁰ Señala el exégeta egipcio que Dios, frente a sus criaturas y su creación, distinguió al hombre y de entre estos a los árabes. Cfr. al-Suyūṭī, *al-Manṭūr fī l-tafsīr* V, p. 316; *Corán* 17, 70.

espíritu inquebrantable, y una nobleza de carácter que la mayoría de la clase humana no reúne y de la que carece la mayoría de los seres racionales e inteligentes. Esto indica, desde el punto de vista del estudio y de la lógica, la superioridad y distinción que tiene el caballo frente a los demás animales irracionales⁶¹¹. Luego el autor añade a esto que el caballo tiene rapidez en el aire, fuerza corporal, firmeza en el avance de la carga y en el retroceso de la retirada además asiste [40] en la guerra facilitando estocadas y golpes.

Y como el caballo tenía en la guerra valor en la defensa y resistencia frente a la inaccesibilidad. El Enviado del Dios, Dios le bendiga y salve, en el reparto del botín asignó dos porciones para el caballo y una para su dueño. De modo que se solía entregar tres porciones al jinete, dos porciones para su caballo y una para él ya que el caballero no podía recibir más que una sola porción⁶¹².

[Sección Iª]

Sección sobre el manejo del caballo por los árabes, su interés en este asunto y lo que ha sido transmitido por ellos a este respecto:

⁶¹¹ La literatura de *adab* andalusí y egipcia (siglos X, XI y XIV) señala que el caballo no sólo goza de cierta superioridad frente a los demás animales irracionales por su uso en la guerra santa, su fuerza, rapidez y belleza física, sino que es el que más se asemeja al hombre por su nobleza de espíritu, discernimiento, y obediencia, que no le exime, a veces, del vicio de la huida. Cfr. al-Damīrī, *Ḥayāt al-hayawān*, pp. t. 7-I 390, t. 8-II 247, del texto, t.10-I 2ª parte 724, t. 12-I 2ª parte, 522-523, 530, de la trad; *Ijwān al-Ṣafāʾ*, *La disputa entre los animales y el hombre*, trad. Tornero Poveda E., Madrid 2006, pp. 41, 47-48.

⁶¹² Reencontramos esta tradición en la literatura hípica española contemporánea de la pluma de Savater, y a propósito de la misma en la cultura islámica son numerosas sus referencias bibliográficas de hadiz. Cfr. Ibn al-Kalbī, et Ibn al-Aʿrabī, *Les livres des*, p. 3; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 37; *Gala*, p. 55; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, pp. 16-17; Abū ʿUbayda, *Kitāb al-jayl*, p. 7; Abū l-Qāsim Muḥammad b. ʿYuzayy, *al-Qawānīn al-fiqhiyya*, Túnez 1982, p. 155; Savater F., *El juego de los caballos*, Madrid 1984, p. 67; al-Bujārī, “al-ʿYihād” cap. 51, “al-Magāzī” cap. 39 (nº. 4228), Muslim, “al-ʿYihād” nº. 57, Abū Dāʿūd, “al-ʿYihād”, cap. 143, al-Tirmidī, “Sīra” cap. 6, Ibn Māʿya, “al-ʿYihād” cap. 36 *al-Kutub al-sitta*, pp. 230, 346, 990, 1426, 1811, 2649; Ibn Ḥanbal, *Fahāris musnad*, p. 206 (V, p. 137).

A ello se debe el siguiente dicho de Mafrūq b. ‘Amr al-Šaybānī⁶¹³ al califa Abū Bakr, Dios esté satisfecho de él: “Ciertamente nosotros hemos preferido a los caballos frente a los hijos, y a la armadura antes que a la mujer embarazada”. Y del mismo modo está la respuesta de ‘Amr b. Ma‘dī Kariba⁶¹⁴ a ‘Umar b. al-Jaṭṭāb, que Dios tenga en su santa gloria, cuando ‘Umar le preguntó: “¿Cómo reconoces tú, oh ‘Amr al caballo de pura raza árabe?”; éste respondió: “Al hombre se le reconoce por sí mismo y también por su esposa e hijos⁶¹⁵”. Además dice Abū ‘Ubayda⁶¹⁶: “En verdad, ninguno de los reyes árabes pernoctaba a menos que un caballo estuviera preparado, a su lado, embridado y ensillado⁶¹⁷, por temor a que un enemigo le sorprendiera súbitamente o en

⁶¹³ Mafrūq b. ‘Amr al-Šaybānī (m. 8/630) caballero y poeta preislámico del cual se conocen algunos de sus versos. Se hizo famoso en tiempos del rey de Ḥīra al-Mu‘mān III (r. 580-602) b. al-Mundir, después de cuyo asesinato, aquél se refugió junto a la gran mayoría de su tribu en Iraq. Fue contemporáneo del islam. Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām*, VII, p. 202, IX, p. 10.

⁶¹⁴ ‘Amr b. Ma‘dī, Abū Ṭaūr (m. 21/642) poeta y caballero del Yemén desde donde emigró a Medina, islamizándose allí, y gozó de una cierta autoridad durante la *yāhiliyya* y el islam. A pesar de un eventual alejamiento religioso, participó en tiempos del califa ‘Umar b. al-Jaṭṭāb (r. 634-644) en dos batallas primero en la incursión de al-Yarmūk (636) cerca de Siria, entre bizantinos y musulmanes, y luego en la de al-Qāsiyya (16/637) al sureste de Kūfa, entre persas y musulmanes. Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām*, V, pp. 260-261; Yāqūt, *Mu‘yam al-Buldān* IV, p. 331, V, p. 497; Kaegi W. E., “Yarmūk” *E.I.^a* XI, 291.

⁶¹⁵ Cfr. al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t.7-I 385, del texto, t. 10-I 2ª parte 715-716, de la trad.

⁶¹⁶ Ma‘mar b. al-Muṭanna Abū ‘Ubayda (m. 209/824-825) al-Baṣrī un apreciado erudito, que junto al-Aṣma‘ī (m. 830), formó parte de la escuela de Basora y vivió durante el reinado (786-809) de Hārūn al-Rašīd. Su temática abarca filología, hadices, transmisión oral, historia, literatura *yāhili* y todo lo relativo a la cultura árabe, facilitándonos una valiosa información respecto al caballo árabe en su ya mencionado *Kitāb al-jayl*. Cfr. Ziriklī, *al-A‘lām*, VIII, p. 191; Gibb H.R.A., “Abū ‘Ubayda”, *EI^{2a}* I, 58-159; Nicholson R. A., *A Literary History of the Arabs*, pp. 261, 343-345; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 157, 162.

⁶¹⁷ La legendaria resistencia y capacidad de aguante del caballo árabe se plasman en unos versos del vate preislámico Imru’ al-Qays:

“voy en un (corcel) ligero, [...]

Galopa cuando otros ya, de fatiga,

cualquier caso le derribara; y esto era posible por la firmeza en su manejo y por el conocimiento que estos tenían de su consecuencia”. Además, al-Nu‘mān b. al-Mundir⁶¹⁸, uno de los reyes árabes, tenía un caballo al que llamaba al-Yahmūn⁶¹⁹, de cuyo cuidado él mismo se ocupaba; más adelante mencionaremos, Dios mediante, el tema de los nombres de los caballos de los árabes. Y los árabes, a pesar de su enorme generosidad, materializada a través de sus riquezas y dádivas como sus camellos y ganado⁶²⁰, no se mostraban generosos en regalar sus caballos y tampoco eran generosos en prestarlos, volviéndose celosos a este respecto como la aprensión que sentían por sus hijos. Y en este sentido algunos de sus poetas⁶²¹ han dicho:

Juramos con espadas y monturas⁶²² un pacto

[...] pasó la noche con su silla y riendas,”. Cfr. *Las mu‘allaqāt: antología y panorama de Arabia preislámica*, trad. Corriente Córdoba F., Madrid 1974, pp. 75-76; Elwyn Hartley E., *El gran libro del caballo*, p. 29; *al-Jayl al-‘arabiyyat al-ašīlat/L’Asil, il cavallo nobile d’ Arabia*, ed. Olms G., trad. Musumeci M. Castellano A., Hildesheim 1995, pp. 30-31, 58-61, 69.

⁶¹⁸ al-Nu‘mān III (r. 580-602) vasallo de Persia y último rey lajmī de Ḥīra, donde brilló un importante centro de cultura árabe durante la *ḡhiliyya*, representada por poetas como Nābigha al-Dubyānī, Ḥātim al-Ṭā‘ī quienes le dedicaron panegíricos y el cristiano ‘Adī b. Zayd, secretario de Cosroes Parviz y consejero de Nu‘mān, a quien éste por intrigas cortesanas ordenó asesinar. Su hijo Zayd b. ‘Adī, influyente en la corte persa, cobró su venganza, siendo al-Nu‘mān pisoteado por los elefantes de Parviz. Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām*, IX, p. 10; Gabrieli F., “‘Adī b. Zayd,” *EI*^{2a} I, 196; Yāqūt, *Mu‘jam al-Buldān*, pp. 339-340 (nota 1); Šahīd Irfān, “al-Nu‘mān III b. al-Mundir,” *EI*^{2a} VIII, 119-120.

⁶¹⁹ El caballo de al-Nu‘mān provenía de las caballerizas de Gaṭafān, y, destacaba por su capa negra azabache capaz de confundirse con la noche. Cfr. Ibn al-Kalbī et Ibn al-A‘rabī, *Les livres des*, pp. 30-31; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 160-161; *Gala*, p. 159; Lane E.W., *Lexicon* I, p. 925, II, p. 2055.

⁶²⁰ Los corceles en la Arabia preislámica “[...] eran muy preciados [...]” por encima del camello, alcanzando con su agilidad y poderío la defensa de sus territorios, la venganza y el botín. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 43; *Gala*, pp. 59-60; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 1.

⁶²¹ Verso en metro *wāfir* con rima en -lu del poeta al-Quḥayf Ibn Jumayr al-‘Uqaylī (m. 130/748) cuya poesía ha sido reunida por al-Bagdadī en un *diwān* (*Jazāna al-adab*). Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām* VI, p. 30; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 181; *Gala*, pp. 175, 232.

⁶²² *Šafināt*, literalmente es cuando los caballos están en postura de descanso apoyados sobre sus tres extremidades rozando ligeramente el casco de un pie sobre el suelo. Traducimos por monturas,

cual si fueran mujeres y familias nuestras.

A este respecto existe un trato por igual entre la montura en descanso, es decir caballo, y la familia en cuanto a su cuidado y protección.

Hātim al-Ṭā'ī⁶²³ que se hizo proverbial por su generosidad, no retenía nada de su [41] fortuna excepto para su caballo y armadura, y además no se mostraba generoso en regalarlo o prestarlo. Sin embargo, una vez degolló a un caballo que tenía a causa de la hambruna que azotó a su gente, y con ello alimentó a la totalidad de su familia. Y en su testamento dijo Akṭam b. Ṣayfī⁶²⁴, uno de los sabios árabes: “Vosotros tenéis a los caballos, que son el baluarte de los árabes”.

Y entre algún ejemplo insólito del *fiqh* que se relaciona con lo anteriormente señalado; añadido que Ibn Sīrīn⁶²⁵, que en paz descansa, cuando fue interrogado a favor de quien legaría el tercio de la propiedad de sus castillos éste respondió: “Sería para los caballos ¿acaso no has oído el dicho del poeta?”:

A lomos de un caballo y no en los poblados
es donde existe la verdadera seguridad⁶²⁶.

siguiendo el criterio de la Dra. Viguera Molins y del Dr. Julio Cortés. Cfr. Ibn Huḍayl, *Gala*, p. 175; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 1703; *Corán*, 38, 31.

⁶²³ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 6. 2. el marco histórico: trad. anotada del proemio, p. 146, nota, 402).

⁶²⁴ Akṭam b. Ṣayfī b. Riyāḥ Abū Ḥayda de la tribu Tamīm sabio y juez preislámico famoso por sus dichos y consejos a reyes y jeques. Sus numerosas noticias (*Ajbār Akṭām*) han sido recogidas por el historiador ‘Abd al-‘Azīz b. Yahya al-Ŷulūdī (m. 332/ 944). Algunas tradiciones espureas intentan vincularle con el islam. Cfr. al-Ziriklī, *al-A ‘lām* I, p. 344, IV, p. 155; Kister M. J., “Akṭām b. Ṣayfī” *EI*^{2a} I, 345.

⁶²⁵ Muḥammad Ibn Sīrīn al-Baṣrī (m. 110 /728) famoso por la interpretación de sueños, conocedor del *fiqh*, secretario de Anas b. Mālīk (m. 91-93/709-711), y un fiable tradicionista según Ibn Sa‘d (m. 844) y al-Aṣma‘ī (m. 830). Incluye, con alguna variación, la segunda parte del verso n°. 8 del poeta preislámico al-As‘ar b. Abū Ḥumrān al-Ŷu‘fī. Cfr. al-Ziriklī, *al-A ‘lām* VI, p. 25, VII, p. 85; Fahd T., “Ibn Sīrīn”, *EI*^{2a} III, 947-948; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 178; *Gala*, p. 172; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 9-10.

⁶²⁶ Se entiende por *ḥiṣn al-jayl* el poderío y la seguridad que el caballo da a su jinete. Verso en metro *kāmīl* con rima en -ra. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* IV, p. 162; Lane E.W., *Lexicon* I, p. 545.

[Capítulo I]

Capítulo acerca del cuidado de las monturas, la prohibición no sólo de descuidar al caballo sino también de su uso en los trabajos de carga, y la disciplina de la marcha y del compañerismo-

Ha sido transmitido según la tradición que el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, dijo: “Sed generosos con el corcel, cubriéndolo con una manta”⁶²⁷. Y se narra sobre él, Dios le bendiga y salve, que dijo: “No llevéis a los caballos por sus crines que les envilecéis”⁶²⁸. Ha sido transmitido según ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz, Dios esté satisfecho de él, que dijo: “Me ha sido afirmado sobre el Enviado, Dios le bendiga y salve, que dijo: quien tenga un caballo de raza árabe que lo trate bien y Dios lo estimará; pero si lo maltrata Dios lo menospreciará”⁶²⁹.

Se narra acerca de éste, Dios le bendiga y salve, que dijo: “Si alguno de vosotros monta un animal de carga, instadle a cabalgar sobre un terreno mullido que le

⁶²⁷ Tradición transmitida por el tradicionista al-Siḡistānī (m. 312/ 929, Bagdad), más conocido como Abū Daūd, autoridad muy citada por al-Suyūṭī que respecto a este hadiz cita su obra *al-Marāsīl*. Algunos índices de hadices consultados de Wensinck excluyen esta tradición, a excepción de los índices *Aṭrāf al-ḥadīṭ* que lo incluyen con una errata en su referencia bibliográfica (*al-Manṭūr* III, 197) que corregimos (*al-Manṭūr* IV, p. 95). Cfr. Wensinck A. J., *A Handbook of Muhammadan Tradition*, Londres 1927, p. 99; *Concordance* VI, 1967, p. 1; al-Ziriklī, *al-A‘lām* III, p. 182; *Fahāris lisān al-‘arab: ayāt al-ḥadīṭ wa l-aṭar*, ed. Aḥmad Abū al-Hayyā y Ŷalīl Aḥmad ‘Amāyara, 7 vols., Beirut 1987, I, p. 431; *Aṭrāf al-ḥadīṭ* II, 122; al-Suyūṭī, *al-Manṭūr* IV, p. 95; Rippin A., “al-Siḡistānī” *El^{2a}* IX, 546-547; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, p. 117.

⁶²⁸ Esta misma tradición, sin variación alguna, la transmiten al-Waḍīn ibn ‘Aṭā’ y Abū Dāūd. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 49-50; *Gala*, p. 66; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 19; Suyūṭī, *al-Manṭūr* IV, p. 95; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, p. 117.

⁶²⁹ Hadiz transmitido por ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 49; *Gala*, p. 65.

complazca⁶³⁰”. Es decir, que se le lleve por un camino que le guste y por el que tenga preferencia dada la uniformidad y suavidad del terreno; y sobre el que los animales disfrutaran al paso y que no lo monte sobre un suelo difícil y duro cuya marcha hace que el roce sobre éste sea insoportable.

[42] Se narra sobre él, Dios le bendiga y salve, que dijo en relación con el caballo: “Montadle con firmeza dándole confianza y no toméis sus lomos por un asiento⁶³¹”. Es decir, no os quedéis sentados sobre sus lomos como sobre una silla inmóvil.

Ha sido transmitido según la tradición que el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, que un día se levantó para limpiar la cara⁶³² de su caballo, sus ojos y ollares, con la manga de su túnica; entonces se oyó decir: “¡Oh Enviado de Dios! ¿Es que lo haces con las mangas de tu vestido?”. Y éste respondió: “Es que Gabriel me ha reprendido por descuidar al corcel⁶³³”.

Según dice Mu‘awiyya b. ʿUrayy: “Me crucé con Abū ʿUbayd, cuando El Cairo fue conquistada, mientras él dejaba, del diestro, que su caballo se revolcara en el suelo del revolcadero le saludé, me detuve y le dije, ¡oh Abū ʿUbayd! Qué haces con este caballo cuyo manejo del diestro y cuidado se desconoce, por lo que veo”. Y respondió: “Este es

⁶³⁰ Tradición de al-Bujārī según *Fahāris*. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* II, p. 2657; *Fahāris LA: al-ḥadīṭ* I, p. 386; *LA* XII, p. 268.

⁶³¹ Los *aṣḥāb al-nabī* citaban este dicho cuando estos ya estaban sobre sus monturas. Cfr. Ibn Ḥanbal, *al-Musnad* III, pp. 439-440; *Aṭrāf al-ḥadīṭ* I, p. 488.

⁶³² Si un caballo tiene la cara (*al-waḥ*) y cabeza (*al-rāʾs*) perfecta seguramente que las demás partes del cuerpo estarán bien formadas. Esta cabeza ideal denominada “martillo” suelen poseerla los caballos árabes y los productos que se le asemejan. Cfr. *LA* XV, p. 225; Ibn al-ʿAwwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 487, 509, 512; Lebrun-Renaud C. H. *Manual Práctico de equitación*, trad. Prieto y Villareal E., ed. facsímil hermanos Garnier 1900, Valladolid 2006, pp. 13-14.

⁶³³ Tradición muy similar a la transmitida por el tradicionista y gobernador de Azerbaiyán (931) Abū Ḥātim al-Rāzī (m. 322/933-934), por Ibn Saʿd, y, a dos hadices recopilados por Ibn Ḥudayl en uno de los cuales ʿĀʾiṣa, recrimina al Profeta por la limpieza de su caballo cuando ella había sido encargada de hacerlo. Cfr. Ibn Ḥudayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 47-48; *Gala*, p. 64; Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* I, pp. 18-19; Suyūṭī, *al-Manṭūr fī l-tafsīr* IV, p. 95; Stern M., “Abū Ḥātim al-Rāzī” *ET*^{2a} I, 125; Abū ʿUbayda, *Kitāb al-jayl*, p. 4; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, pp. 116-117.

un caballo mío que cuando apenas se manifiesta su plegaria es oída”. Y le pregunté: “¿Pero es que, acaso los caballos rezan y son escuchados?”. Y contestó: “Sí, ciertamente no pasa una noche sin que en ella los caballos supliquen a su Señor diciendo: Señor, tu que me has puesto al servicio del hombre, colocando mi bienestar en sus manos, ¡Dios mío! Haz que me considere el más querido, entre su esposa e hijos. Entre ellos, los hay cuya plegaria es respondida y cuya plegaria es desoída; pero apenas manifiesta esto mi caballo que la oración es escuchada⁶³⁴”.

Según dice Rawah b. Zinbā‘: “Visité a Tamīm al-Dārī, que era un emir de Jerusalén, y al que encontré escogiendo la cebada de su caballo”. Y dije: “¡Oh emir! ¿Acaso no tienes a otra persona que te sustituya en esta tarea?”. Y respondió: “Es que he oído al Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, decir: quien escoja la cebada para su caballo con el fin de ponerla en un morral colgado, Dios ha decidido que después ello le redundará en un acto meritorio por cada grano de cebada⁶³⁵”.

⁶³⁴ Relato que guarda una estrecha similitud con el de Ibn Huḍayl, al-Damīrī y al-Suyūfī, citando ambos autores egipcios a Abū ‘Ubayda que incorpora una versión más reducida del mismo. Señala al-Damīrī que se trata de un relato desarrollado a partir de un hadiz de al-Nasā’ī. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 40-41; *Gala*, p. 58; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-Juyūl* I, pp. 19-20; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 7; al-Suyūfī, *al-Manṭūr fī l-tafsīr* IV, pp. 94-95; al-Nasā’ī, “Kitāb al-jayl” cap. 9 *al-Kutub al-sitta*, p. 2324; al-Damīrī, *Hayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 248, del texto, t. 12-I 2ª parte 524-525, de la trad; al-Dimyāfī, *Faḍl al-jayl*, p. 91.

⁶³⁵ Relato-tradición difundida entre autores orientales y andalusíes (siglos IX-X, XII, y de mitad del siglo XIV) que aparece, a veces, con el *matn* e *isnād* cambiado. Tamīm al-Dārī (m. 40/660) este terrateniente de Jerusalén y cristiano converso al islam, regaló al Profeta el caballo al-Ward que luego ‘Umar b. al-Jaṭṭāb consagró al servicio de Dios. Cfr. Ibn Ḥanbal, *al-Musnad* IV, p. 103; Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt* I, p. 490; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 48-49; *Gala*, pp. 64-65; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-Juyūl* I, pp. 10-11; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 170; al-Damīrī, *Hayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 250, 258, del texto, t. 12-I 2ª parte 528, 546, de la trad; Juynboll G. H. A., *ECH*, p. 625; al-Dimyāfī, *Faḍl al-jayl*, pp. 83-84.

Se dice: son tres a quienes hay que servir con preferencia y por consiguiente atender: al huésped, al padre y al caballo⁶³⁶. Además se ha dicho: son tres ninguno destacará frente al otro ni será rechazado entre estos, sea jefe o servidor, sea emir o súbdito por la humildad de aquél hacia su padre, por la atención que le dedica a su huésped, y por el cuidado que requiere su caballo⁶³⁷.

El Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, prohibió el uso del caballo en los trabajos duros y de carga que son el descuido y la humillación de éste; siendo así este tipo de trabajo, que le desgasta, algo para lo que no sirve⁶³⁸. De ahí que se diga: “Desatiende a su caballo o esclavo cuando lo deja a su suerte [43] y lo pierde”. Y con respecto a este menosprecio y abuso de un trabajo inadecuado lo son: la carga, la labranza, las expediciones, etcétera al imponerle algo que no le conviene.

Y sobre el cuidado de las monturas y la disciplina del compañerismo en el camino se sabe que la máxima del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, es la siguiente: “Montad de acuerdo con el paso establecido y Él os multiplicará la recompensa⁶³⁹”. Incluyo además una extraordinaria explicación y una hermosa alusión referente a las normas del compañerismo y su adaptación en la marcha, cuya expresión, Dios le bendiga y salve, es la siguiente: “El jinete cuya montura carece de extensión en el aire, es el emir que marca el paso de la marcha⁶⁴⁰”. Es decir, Dios le bendiga y salve: los compañeros deben ir detrás del hombre cuya montura va lentamente, marchando a

⁶³⁶ Señala la tradición que la bendición se encuentra no sólo en la mujer y en el hogar, sino también en el caballo. Cfr. Ibn Māyā, “Nikāḥ” cap. 55, *al-Kutub al-sitta*, p. 2596; al-Damīrī, *al-Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 252, del texto, t. 12-I 2ª parte 531, de la trad.

⁶³⁷ El caballo debe gozar de un exquisito cuidado, además Dios recompensará, según el Profeta, a aquel jinete que lo dedica a la Guerra Santa, Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 48-49; *Gala*, pp. 64-65; Viguera Molins Mª. J., “El caballo a través de”, *al-Andalus y el caballo*, pp. 99-100, 107-108.

⁶³⁸ Según una tradición de al-Nasā’ī’ (*Sunan*) el Profeta había prohibido hacer trabajar excesivamente a los caballos, soportando pesadas cargas a las que no estaban habituados. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* IV, p. 185; al-Damīrī, *Ḥayāt ḥayawān*, pp. t. 7-I 386, del texto, t. 10-I 2ª parte 717, de la trad.

⁶³⁹ Se refiere a la necesidad del guía de procurar a la gente un continuo descanso, para recompensar a sus monturas endebles y prepararles el pasto. Tradición recogida por al-Tirmidī, e Ibn Māyā (finales del siglo IX). Cfr. Ismā’īl b. Muḥammad al-‘Aḥlūnī, *Kaṣf al-jafā’*, I, p. 563; *Aṭrāf al-ḥadīṭ* V, p. 257.

⁶⁴⁰ Tradición de al-Bujārī transmita por ‘Umar, no aparece en los índices de Wensinck, ni en *Aṭrāf al-ḥadīṭ*. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* II, pp. 1791-1792; *Fahāris LA al-ḥadīṭ*... I, p. 910; *LA* VIII, p. 64.

su paso, como si estos tuvieran que seguir a su emir llevando su mismo tranco. No obstante, se conocen otros dichos de una elocuencia similar y de un estilo admirable.

Conclusiones apropiadas-

En cuanto al cuidado del caballo y la observación del mismo señalo lo siguiente: que debe actuarse con mucha cautela al abreviar el corcel o al darle el forraje cuando la fatiga y el esfuerzo dejan huellas, dejándole pastar libremente hasta que se sosiegue y se seque su sudor, tranquilizándose completamente después de descansar. Y, del mismo modo, uno debe cuidarse de dar mucha cebada a un animal en excesivo reposo o descanso, con escaso ejercicio o trabajo. Y así mismo, evítese darle la hierba fresca mezclada con la seca⁶⁴¹; siendo así cauto a este respecto siempre que se pueda. No obstante, existen excepciones a la regla en las que se observa una mayor conveniencia según lo que ha sido determinado en cada caso, con la ayuda de Dios, el Altísimo.

Y el autor, que Dios el Altísimo se apiade de él, cita unos versos, de un poeta que pertenecía a los Banū ‘Āmir⁶⁴² en torno a la prohibición de descuidar al caballo, de envilecerle, y de incitarle a galopar según su nobleza y preparación.

¿Qué os veo, Banū ‘Āmir: caballos que empiezan a estar saciados y flojos?

Preferible es tenerlos siempre entrenados,
que tales monturas son vuestras defensas,
aunque tenga su plazo fijado la muerte.

Dejad de lado lo que ahora atendéis y comenzad su entrenamiento⁶⁴³,

⁶⁴¹ Estas mismas normas sobre la alimentación y cuidado del caballo se repiten en otros tratados andalusíes (mediados de los siglos XII y XIV). Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat l-fursān*, p. 52; *Gala*, p. 64; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 521-524.

⁶⁴² Banū ‘Āmir b. Ṣa‘ṣa‘a tribu preislámica de centro Arabia, que se islamizó después de la victoria de Hawāzin (8/630). La poesía que figura a continuación, en metro *ṭawīl* con rima en *-lu*, la transmite un hombre de los Banū Ṣa‘ṣa‘a. Cfr. Caskel W., *Ŷamharat an-nasab das genealogische werk des Hišam Muḥammad al-Kalbī*, ed. Caskel w., 2 vols, Leiden 1966, II pp. 13-16; Ibn Huḍayl, *Hilyat l-fursān*, p. 177; *Gala*, pp. 172, 232; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-Juyūl* I, p. 27; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 11; Caskel W., “‘Āmir b. Ṣa‘ṣa‘a” *E.I.^{2a}* I, p. 441-442.

el mantenimiento les hace mejor esmero.

Por honrarles el hombre a sí mismo se honra:

Y uno, entre su gente, ocupa el lugar que merece.

[44] He señalado que respecto a este sentido esta composición es adecuada, pero aún mejor que ésta son unos versos de Ibn ‘Abbās, que Dios tenga en su santa gloria:

Si hay gentes que abandonan sus caballos,

los tomaremos y haremos de los nuestros.

Cada día compartimos la bebida y comida con ellos,

con mosquitera y manta les vestiremos⁶⁴⁴.

Capítulo [II]

La interpretación del sustantivo *jayl*; su derivación y lo que se relaciona con el mismo.

El sustantivo *al-jayl* deriva de *jāla* (ser orgulloso) es decir “*yajīlu jaylān*” (él se comporta orgullosamente), y, también de *ijtāla* (caminar de modo engreído), *yajtālu*⁶⁴⁵ y éste a su vez de *ijtiyālān* (andadura arrogante). Y esto es así porque el orgullo es una

⁶⁴³ al-Damr, véase ‘Abd Allāh b. ‘Ūzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 169 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 7, p. 307, nota 988).

⁶⁴⁴ Dístico en metro *wāfir* con rima en *-lā*, atribuido, según Ibn Huḍayl, a al-Ajṭal, y, según al-Damīrī, a ‘Abd Allāh b. ‘Abbās. Con ella se convierte al caballo en uno más de la familia. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat l-fursān*, pp. 43-44, 177, 183; *Gala*, pp. 60, 172, 176, 232; Ibn Ḥamza, *Tarīḡ al-Juyūl* I, p. 27; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 11; al-Damīrī, *Ḥayāt ḥayawān*, pp. t. 7-I 386-387, del texto, t. 10-I 2ª parte 717, de la trad.

⁶⁴⁵ al-Damīrī citando a Sībawayhi considera que el nombre colectivo “*jayl*” (caballo) deriva etimológicamente de *yajtālu* por “su forma engreída de andar”. Criterio que comparten Abū ‘Ubayda e Ibn Huḍayl, pero no Ibn Sīda (m. 458/1066). Y, también algunos textos medievales franceses destacan, el orgullo del caballo. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 135; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 28-29; *Gala*, p. 48; Viré F., “*Jayl*”, *El²a* IV, 1143; *LA* IV, pp. 267-268; Hue D., “L’orgueil du cheval” *Le cheval dans le monde medieval*, Aix 1992, pp. 259-275; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 385, del texto, t. 10-I 2ª parte 715, de la trad.; al-Qurṭubī, *Tafsīr* IV, p. 22.

cualidad propia del caballo de la que nunca se ha liberado, pues en cualquier momento es soberbio y orgulloso. Y se dice, que fue preguntado Abū ‘Amr b. al-‘Alā’⁶⁴⁶ por un árabe, que estaba presente, acerca de la derivación de *al-jayl* y aquél respondió: “La derivación de este sustantivo se halla en el verbo citado”. Pero las personas allí presentes no entendieron lo que quería decir y por lo tanto le preguntaron a Ābū ‘Amr b. al-‘Alā’, que dijo: “éste adoptó el orgullo que forma parte del caballo”.

Los caballos son de dos clases: los de pura raza árabe (*‘irāb*) y los cruzados (*barāḡīn*). Los de pura raza árabe son caballos de noble estirpe, mientras que los cruzados son completamente distintos a aquéllos. A su vez, los cruzados se dividen en dos clases: los de silla⁶⁴⁷ (*hamālīy*) y los de carga (*zawāmil*). Los de silla son considerados de marcha ligera, que es para lo que sirven, y los de carga son aquellos sobre los que han sido colocados los bultos que llevan. El singular de *al-hamālīy* es *himlāy* que es utilizado igualmente tanto para el macho como para la hembra. Y el singular de *al-zawāmil* es *zāmil* que se utiliza para el macho, y *zāmila*⁶⁴⁸ para la hembra. Así, *al-faras*

⁶⁴⁶ Este erudito (m. 154/770) está considerado como uno de los fundadores de la escuela de Basora. Pertenece al grupo de estudiosos que establecieron los cimientos para futuros lexicógrafos, entre cuyos alumnos figura Abū ‘Ubayda. Cfr. Brockelmann C., *Geschichte*, I, p. 89; Blachère R., *Histoire de la littérature arabe des origines a la fin du XVe siècle de J-C*, París 1952, pp. 111-117; Blachère R., “Ābū ‘Amr b. ‘Ulā’”, *ET*^{2a} I, 105-106.

⁶⁴⁷ *Himlāy*, caballo de silla o media sangre (cruzado con alguna sangre árabe), apreciado por sus excelentes cualidades físicas, y morales (poco asustadizo). El producto *himlāy* se remonta a tiempos de ‘Abd al-Raḥmān III (m. 961) “excelentes corceles traídos de África se cruzaban con otros menos buenos de al-Andalus” (Ibn Ḥayyān m. 469/1076, *al-Muqtabis*). Cfr. Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-française* II, p. 1449; Bonnefont J., *Enciclopedia Agrícola: producción y doma del caballo*, Barcelona 1928, pp. 1-66; Ministerio del Ejército, Estado Mayor, *Reglamento de equitación militar*, Madrid 1948, pp. 235-236; LA V, p. 136. Vallvé Bermejo J., *El Califato de Córdoba*, Madrid 1992, p. 307.

⁶⁴⁸ Acémila, del ár. hisp. *azzāmila* y éste del ár. clás. *zāmila*. Animal de carga de extremidades fuertes que por su noble carácter transporta con gentileza los enseres del hombre. ‘Abd al-Raḥmān III (finales del 936) empleó diariamente 1.400 mulas de las caballerizas reales en la construcción de Medina al-Zahrā. Cfr. *Reglamento de equitación*, pp. 236-239; Corominas J., *Diccionario crítico y etimológico de la lengua castellana*, 4 vols., Madrid 1954, I, p. 21; Lane E.W., *Lexicon* I, pp. 1252-1253; LA VI,

es el singular de *al-jayl*, vocablo que según los árabes, en general, se utiliza en masculino y en femenino; diciéndose así: “*ḥaḍā farsun*” en masculino, “*ḥaḍihi farsun*” en femenino. Y si quieres usar específicamente el masculino dirás *ḥiṣān* con *kasra* en la *ḥā’*, sin embargo la mayoría de la gente a este respecto se equivoca pronunciando *ḥuṣān*⁶⁴⁹ con damma en la *ḥā’*, si quieres el femenino dirás *ramaka* (yegua de cría cruzada) o *ḥiṣr*⁶⁵⁰ (yegua de pura raza).

Y la diferencia⁶⁵¹ existente entre *al-ḥiṣr* y *al-ramaka* es que la yegua de pura raza (*al-ḥiṣr*) que es la hembra del caballo [45] se utiliza, exclusivamente, para montar; mientras que la yegua de cría cruzada (*al-ramaka*) que también es una hembra se destina a la cría, y quizás a la monta.

De forma semejante a la palabra *al-faras*, que según su contexto por lo general tiene valor de masculino o femenino, aunque como ya hemos mencionado para el masculino hay una palabra que lo distingue específicamente, y también el femenino tiene una palabra que lo diferencia frente a los demás. Del mismo modo la palabra *al-baʿīr* (camello adulto de cualquier sexo) es una palabra que por general se refiere al masculino y al femenino de *al-iʿbāl* (camellos o un rebaño de camellos), así si quieres específicamente el masculino dirás *ʿamalun* y si quieres el femenino dirás *nāqa*. Y de

pp. 81-82; Vallvé Bermejo J., *El Califato*, pp. 305-307; Sánchez de Los Llanos Prieto J., “Carnicería y acemilería: comentario al texto de los oficios de carnicería y acemilería” *Libro de los oficios del monasterio de nuestra Señora de Guadalupe*, 2 vols., Madrid 2007, II, pp. 263-265.

⁶⁴⁹ Pronunciación utilizada en árabe ‘vulgar’. Cfr. Dozy R., *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2 vols., Beirut 1991, I, p. 38.

⁶⁵⁰ La definición de los sustantivos *jayl*, *faras*, *ḥiṣān* y *ḥiṣr* se aproxima a la de Ibn Sīda. Se entiende por *ḥiṣr* una yegua de pura raza árabe, apartada para la cría con un semental con orígenes, que según al-Damīrī, citando a Abū Hurayra: “[...], su vientre es un tesoro [...]” y se entiende por *ramaka* una yegua cruzada destinada a la cría en general. Ibn al-Aʿwwām utiliza los vocablos *al-ḥiṣr* y *al-ramaka*, como yegua de cría. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 185; Viré F., “Faras” *E.I*^a. II, 785; *LA* III, p. 59, V, p. 319; Ibn al-Aʿwwām, *Kitāb al-Filāḥa* II, pp. 485-492, 505; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t.7-I 383, del texto, t. 10-I 2^a parte 508, de la trad; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 46.

⁶⁵¹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 2, p. 215, nota anterior 650).

igual forma el vocablo *al-’insān* (el ser humano) se refiere por lo general tanto al masculino como al femenino, pero si quieres específicamente el masculino dirás “*rayūl*” mientras que si quieres el femenino usarás *imrā’*.

En cuanto al vocablo *al-dābba*⁶⁵² es un sustantivo que se aplica a todo ser que camina sobre la tierra como los seres humanos o las bestias, aplicación que por lo general tuvo lugar durante el origen de la lengua. Sin embargo su frecuente utilización según la costumbre ha hecho que se refiera, específicamente, a las monturas como los caballos, las mulas y los burros.

Y la señal que se refiere a los animales, acerca de todo ser que camina, de acuerdo con el origen de la lengua se halla en el siguiente dicho del Altísimo: “Dios creó a todos los animales del agua, de ellos unos se arrastran sobre su vientre, otros caminan a dos patas, otros a cuatro⁶⁵³[...]”. Y Dios, Alabado sea, con la expresión de los animales que ‘se arrastran sobre su vientre’ se refiere a las serpientes y sus semejantes, con la expresión de los que ‘caminan a dos patas’ se refiere al ser humano, y con la expresión de los que andan ‘a cuatro’ patas se refiere a las monturas y al ganado en general.

Aviso para un hombre inteligente:

Como aclaración al estudioso que interroga en torno a esta aleya ya mencionada, cuando pregunta: ¿cuál es el motivo por el que Dios, Alabado sea, hace preceder, en lo mencionado, al que se arrastra sobre su vientre, como las serpientes y sus semejantes, frente al que camina sobre dos piernas a pesar de que el ser que anda sobre dos piernas tiene una mayor nobleza y elegancia frente al que se arrastra sobre su vientre?

La respuesta a esto es que la citada aleya, indica el poderío que Dios abarca, de Él es el poder y la gloria. Y no hay duda de que el que se arrastra sobre su vientre, sin la ayuda de dos piernas ni de cuatro patas, representa lo más sorprendente dentro del ámbito de la Omnipotencia y lo más completo según lo señalado, pues según lo ya

⁶⁵² Cualquier animal que camina, se arrastra o trepa, y “[...] temerosos de la llegada del Juicio Final [...]” (al-Nasā’ī), y que según el islam estos como los seres humanos, serán congregados para conocer el Juicio Final. Cfr. *Corán* 6, 38, p. 168 (nota 38); al-Nasā’ī, “al-Ŷum‘a” cap. 45 *al-Kutub al-sitta*, p. 2181; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 394, del texto, t. 10-I 2ª parte 733-734, de la trad.

⁶⁵³ *Corán* 24, 45.

mencionado se le ha dado preferencia por su fuerza evidente y visible, frente al ser que está más perfectamente acabado.

[46] Y del mismo modo existen otras expresiones que se sitúan, debido a esto y por una razón evidente, en primer lugar, aunque por su apariencia deberían estar al final, siendo así el dicho del Altísimo la siguiente aleya: “Sujetamos, junto con David, las montañas y las aves para que glorificaran [...]”⁶⁵⁴. Y para el estudioso que pregunta sobre el motivo de la preeminencia de las montañas frente a las aves a pesar de que las aves tienen una mayor distinción frente a las montañas porque aquéllas pertenecen al género de los animales, mientras que las montañas pertenecen al grupo de los inorgánicos. No hay duda de que los animales tienen una superioridad frente a los inorgánicos, porque Dios los creó con percepción y sensibilidad, como ya hemos expuesto.

Y la respuesta a esto es que la glorificación de las montañas a Dios, junto con David, sobre él sea la paz, a pesar de que estos seres pertenezcan al género de los inorgánicos, [ésta es más maravillosa e insólita que la glorificación a Dios de las aves por su existencia]⁶⁵⁵ entre otras especies de animales, puesto que el animal, en su totalidad, está más cerca del ser que habla que del ser inorgánico. ¿Acaso no has visto que algunas aves han sido enseñadas para la lengua humana que pronuncian y no es esto inimaginable en el caso de los inorgánicos? Él, Alabado sea, ha puesto en primer lugar a aquél cuyo sonido es el más raro y cuyo mensaje el más extraño, como su argumento más brillante y su señal más evidente.

De igual forma su Palabra, Alabado sea, es la siguiente: “Luego, hemos dado en herencia la *Escritura* a aquellos de nuestros siervos que hemos elegido. Algunos de ellos son injustos consigo mismos, otros siguen una vía media, otros destacan en el bien obrar, con permiso de Dios”⁶⁵⁶. Y para el estudioso que pregunta acerca de la explicación de esta máxima, en la que se sitúa en último lugar al que destaca en el bien obrar, aunque por su sentido externo éste debería ser el primero, pero se sitúa antes al que es injusto consigo mismo que por su sentido aparente debería ser el último.

⁶⁵⁴ Cfr. *Mu‘yam Kalimāt al-Qur‘ān al-‘aẓīm*, p. 591; *Corán* 21, 79.

⁶⁵⁵ Oración omitida de la copia A (ms. *Maṭla‘ al-yumn*, copia del 17 de *rayāb* 1149, con signatura 27, y de la Biblioteca de Rabat). Cfr. ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*. p. 46 (nota 1).

⁶⁵⁶ Cfr. *Mu‘yam Kalimāt al-Qur‘ān al-‘aẓīm*, p. 292; *Corán* 35, 32.

Y como respuesta se dice a esto: Dios, Alabado sea, situó en primer lugar al que es injusto consigo mismo que por tanto es desobediente, y al que trata con gentileza para que no se desespere. Y sitúa en el último lugar al que destaca en el bien obrar, y que por tanto es obediente, para que no se enorgullezca de sí mismo ni de sus actos. Y queda el que sigue una vía media aquél que mezcla un acto bueno con otro malo, expresión que se halla en el medio, del mismo modo que su sentido está a medio camino.

De forma semejante a esto su Palabra, Alabado sea, es la siguiente: “[...] Regala hijas a quién Él quiere y regala [47] hijos a quién Él quiere,⁶⁵⁷ [...]”. Y el estudioso se pregunta sobre el motivo por el que sitúa primero a las mujeres frente a los varones, a pesar de que los privilegios religiosos y mundanos sólo pertenecen al hombre⁶⁵⁸.

La respuesta a esto es que entonces la costumbre, en vigor, era la preferencia por el nacimiento de los hijos, mientras que se consideraba una contrariedad el nacimiento de las hijas. Esto era un asunto natural que a este respecto el hombre, raras veces, le hacía un hueco en su corazón y ni siquiera lo manifestaba con el habla. Dios, Alabado sea, situó primero a las mujeres, interesándose no sólo por ellas, por los asuntos familiares y por el consuelo, sino también por aquél a quién Él se las concedía. Y por eso algunos sabios han dicho: “La bendición propia de la mujer es que conciba a una hija antes que a un hijo porque Dios, Alabado sea, permitió que engendrara primero a una hembra.”

Y de forma semejante a esto su Palabra, Alabado sea, con respecto a la descripción del ganado, como son los camellos, el vacuno, las ovejas y las cabras, es la siguiente: “Disfrutáis viéndolos cuando los traéis de vuelta por la tarde o cuando los sacáis a pastar por la mañana⁶⁵⁹”. Así, el significado de su expresión: “[...] volvéis por la tarde [...]” es: ‘al atardecer los hacéis volver a casa’, mientras que el significado de “los sacáis a pastar por la mañana” es: ‘muy temprano de mañana los soltáis para que pasten’, pues no hay duda de que la salida de estos al pasto por la mañana es anterior que su vuelta a casa al atardecer. Por tanto, en el caso de su dicho: “[...] o cuando los

⁶⁵⁷ Cfr. *Mu‘yam Kalimāt al-Qur‘ān al-‘aẓīm*, p. 1144; *Corán* 42, 49.

⁶⁵⁸ Adán creado por “el Poder Divino” antes que Eva, y según esta lógica el caballo por su fortaleza y bravura en la guerra fue creado antes que la yegua. Cfr. al-Damīrī, *Hayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 392, del texto, t. 10-I 2ª parte 728, de la trad.

⁶⁵⁹ Cfr. *Mu‘yam Kalimāt al-Qur‘ān al-‘aẓīm*, p. 432; *Corán* 16, 6.

sacáis a pastar por la mañana”, debería preceder al igual que su sentido y objetivo son prioritarios. También en el ejemplo de su dicho: “[...] cuando los volvéis por la tarde...” debería estar al final, puesto que como acontecimiento también se produce al final.

La respuesta a esto según la aleya citada sobre la descripción de la hermosura y el excelente aspecto del ganado es la siguiente. Sin duda, su belleza, al atardecer, cuando vuelven a casa de pastar es superior a su hermosura cuando, de mañana, salen a pastar porque estos vuelven a casa estando su vientre lleno y sus ubres hinchadas, por eso el hecho de volver a casa al atardecer se sitúa antes que el hecho de salir de ella por la mañana.

Éstas son algunas proposiciones con sus argumentos elocuentes sobre la anteposición y posposición, algunas de ellas nos eran familiares mientras que otras las hemos obtenido de los sabios. Aunque esto se aleje del objetivo del libro, sin embargo hace que la exposición sea variada y que las cuestiones científicas sean citadas reciprocamente.

[48] La utilidad de una referencia sobre la descripción de *al-faras* y *al-jayl* en relación con una descripción del hipopótamo⁶⁶⁰.

Opino que este equino⁶⁶¹ es uno de los animales más extraordinarios y una de las criaturas más extrañas. Y en cuanto a su descripción, su copete es como el tupé del caballo terrestre, su voz es también como el sonido vocal del caballo terrestre, su masa corporal es como el cuerpo del burro, su cola es como el rabo del cerdo y su casco partido es como la pezuña del vacuno. Se encuentra en el Nilo, El Cairo, donde come

⁶⁶⁰ Esta descripción física del *faras al-mā* guarda una estrecha similitud con la de dos autores orientales al-Ŷahīz y al-Damīrī. (siglos IX y XIV). Salvo que el texto de *Ḥayāt al-ḥayawān* introduce la temática de la interpretación del sueño (cultivada por Artemidoro, m. II d. J.C) con respecto al hipopótamo, y a las capas del caballo que señalaremos, más adelante en los caps. sobre colores del caballo, a través de notas. Cfr. al-Ŷahīz, *Kitāb al-ḥayawān*, ed. Hārūn M., 8 vols., El Cairo 1965-1969, VII, p. 250; Escobar Gómez S., “De un predecesor árabe de Bentham”, *AEA* VIII, 93 (nota 14); al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 261, del texto, t. 12-II 2ª parte 551-552, de la trad.

⁶⁶¹ Hemos traducido el nombre genérico *faras* por equino respetando la literalidad, naturalmente se trata de un paquidermo. Cfr. *Lexicon of Zoology English-French-Arabic*, ed., The Permanent Bureau of Arabisation, Rabat 1971, p. 115; Viré F., “*Faras*”, *EI*^{2a} II (1983), 784.

cocodrilos además de otros animales. Su particularidad es que avisa sobre el nivel máximo que alcanza el Nilo y que allí donde deja las huellas de su casco ese año el Nilo alcanza ese nivel.

Algunos sabios han mencionado a los caballos de Salomón, sobre él sea la paz, que Dios, el Altísimo, los describe en su Noble Libro⁶⁶² como caballos de raza, pues no hay un temperamento como el de nuestros caballos ni una fisionomía como la suya. Pero, estos caballos que eran en torno a unos mil, antes tenían unas alas⁶⁶³ que los diablos del mar se las han eliminado, y sobre esto se ha discutido mucho.

Y Abū Dā'ūd ya ha explicado en su tradición en relación con 'Ā'iša, Dios esté satisfecha de ella, algo que se asemeja a lo anterior cuando ésta dice: “El Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, había llegado de Tabūk o Jaybar⁶⁶⁴ y sobre su alacena había un velo que el viento sopló, descubriendo lo que cubría las muñecas de 'Ā'iša”. Entonces, éste preguntó: “¿Oh 'Ā'iša, qué es esto?”. Y ella contestó: “Son mis hijas”. Y entre ellas, vio un caballo que tenía dos alas de tela⁶⁶⁵. Y él preguntó: “¿Qué es esto que

⁶⁶² Cfr. en Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: introducción temática: [acerca de la superioridad del caballo], sección I, cap. 2, pp. 199, 220, notas 596, 663).

⁶⁶³ Dos pequeñas referencias sobre el caballo alado de Salomón: “Cuenta Ibn al-Kalbī que Dios extrajo del mar cien caballos alados para Salomón, [...]”. “Según otros, cuando Salomón [...] degollaba a sus caballos, tres de ellos escaparon volando y fueron a parar a tres tribus árabes, Rabī'a [...] que los cruzaron con sus degenerados ejemplares. Después de fecundarles, emprendieron, volando, el regreso a los mares.” Dice la metáfora isidoriana: “cavalga cavallos que han alas [...] que bolando corrió a los desiertos”. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat l-fursān*, pp. 30-32; *Gala*, pp. 49-50; *Las etimologías de San Isidoro romanceadas I*, p. 149; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 15.

⁶⁶⁴ El pacto alcanzado con los hebreos en el floreciente oasis de Jaybar (*muḥarram*7/mayo-junio 628), y el pago de tributos tras la campaña de Tabūk, aseguraron para la naciente comunidad islámica cierta prosperidad económica. Cfr. Caetani L., *Chronographia islamica*, Roma 1912, pp. 90-91; Veccia Vaglieri L., “Jaybar”, al-Bakhit M. A., “Tabūk” *E.I^a* IV, 1137-1143, X, 50-51.

⁶⁶⁵ Según la tradición 'Ā'iša (m. 58/678) se casó con el Profeta siendo una niña (seite o nueve años) que aún jugaba con sus muñecas y caballo alado. Al-Damīrī cita al igual que el texto arriba mencionado al tradicionista Abū Dā'ūd (m. 275/889). Cfr. Wensinck A. J., *A Handbook of*, p. 13; Ibn Ḥanbal, *al-Musnad* VI, pp. 118, 234, 280; Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt* VIII, pp.58-62, 80; al-Suyūṭī, *al-Manṭūr fī l-tafsīr* VII, pp. 176-177; al-Bujārī, “*Adab*” cap. 81; Abū Dā'ūd, “al-Nikāḥ” cap. 33 *al-*

veo en el medio de ellas?"; ella respondió: "Un caballo". Y preguntó: "¿qué hay sobre él?"; ella respondió: "Dos alas". Y él exclamó: "¡Un caballo que tiene dos alas!". Y dijo ella: "¿Es que no has oído que Salomón, sobre él sea la paz, tenía un caballo alado?". Y añadió aquél: "Él, Dios le bendiga y salve, rió a mandíbula batiente".

De acuerdo con esto, los caballos de Salomón, sobre él sea la paz, no pertenecerían a la estirpe de nuestros caballos en cuanto a su fisionomía y ni siquiera [49] lo serían en lo que se refiere a su aspecto. Pero se dice que estos sí forman parte de la raza de nuestros caballos en cuanto a su fisionomía, pues ciertamente Salomón los heredó de su padre David, la paz sea sobre ellos dos. Además, los sementales de los árabes destinados a la cría, algunos de ellos pertenecen a su raza como lo indica el autor, que en paz descansa, en el capítulo sobre los nombres de los caballos conocidos y sus famosos sementales.

[Capítulo III]

Capítulo sobre los Colores

[49] Dijo el autor, que en paz descansa: "*al-lawn* (color) cuyo plural es *al-āl-wān* (colores) es una forma entre el negro y el blanco, y lo que está compuesto entre ambos⁶⁶⁶".

Opino, que las capas aunque sus clases son múltiples y sus matices numerosos se reducen a dos divisiones: el primer grupo lo constituyen las capas principales y el segundo grupo lo forman las capas compuestas⁶⁶⁷ por más de una de ellas.

Kutub al-sitta, pp. 517, 1379; al-Damīrī, *Hayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 248, del texto, t. 12-II 2ª parte 523, de la trad.

⁶⁶⁶ "[...] todos los colores de los cavallos están entre morzillo y blanco, [...] los que más llegan a morcillo son castaños [...]". Cfr. de Aguilar P., *Tratado de la cavallería de la gineta compuesto y ordenado por el capitán Pedro de Aguilar*, folio 2 [v.].

En cuanto a las capas principales éstas son cinco: la blanca, la negra, la roja, la amarilla y la verde⁶⁶⁸. Los colores compuestos formados por más de una de ellos estos son muy numerosos como lo son por ejemplo el tordo azulado⁶⁶⁹ combinando entre sí el pelo negro y blanco, el castaño azebibe⁶⁷⁰ (*al-zabībī*) como el intermedio de un pelo negro y rojo, y el alazán anaranjado⁶⁷¹ como el intermedio de un pelo rojo y amarillo, además de otros.

Cuando las capas simples tenían alguna característica especial, a diferencia de otras capas, los árabes las distinguían con palabras yuxtapuestas a las mismas, si deseaban su precisión que buscaba su consolidación. Y, decían blanco brillante, negro puro, rojo encendido, amarillo puro y verde brillante, pero esto no se lo aplicaban a las capas compuestas.

El mejor de todos los colores por su mayor distinción es el verde, por dos razones. En primer lugar Dios, Alabado sea el Altísimo, describió en su Noble Libro que las personas del Paraíso se distinguen respecto a Su proximidad y privilegio por vestir de atuendo verde. Y dijo Dios, el Altísimo al describirlos: “Vestirán de verde satén y de brocado [...]”. Dijo, ensalzado sea, en otra parte: “[...], se les vestirá de satén

⁶⁶⁷ Se admite para las capas entre los exterioristas modernos dos posibles clasificaciones. Las simples se subdividen en, las uniformemente pigmentadas de una sola coloración (la negra, blanca y alazana), y en las uniformemente producidas por la mezcla de pelos de diferente coloración (la torda, isabela). Las compuestas (la castaña, baya, ruana y pía) están formadas por dos coloraciones una coloración básica en la masa corporal, y otra coloración periférica en los cabos (cerdas y remos). Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, pp. 152-162, 180-187.

⁶⁶⁸ De estas cinco capas principales *al-ḥumra* engloba la castaña, alazana, ruana, *al-ṣufra* (la isabela y baya), y *al-juḍr* que es parda cenicienta o negra verdosa la traduciremos, más adelante, en el cap. 8 sección I, por razones técnicas, como bocifuega. Éstas según Ibn Huḍayl podrían reducirse a dos la blanca y negra, de ellas derivan las anteriores. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 150; Ibn Huḍayl, *Hilyat l-fursān*, pp. 83-85; *Gala*, pp. 95-97; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 96-97, 100; Lane E. W., *Lexicon* I, pp. 641, 755-756, II, pp. 1698-1699, 2091, 2629.

⁶⁶⁹ Cfr. Chihabi, *Dictionary of Agricultural and Allied Terminology*, Beirut 1982, p. 146.

⁶⁷⁰ Cfr. Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 38.

⁶⁷¹ Nāranī es la naranja amarga y anaranjado es la capa del caballo de este color. Cfr. *Enciclopedia metódica: el arte de la equitación*, trad., del francés al castellano, por De Iruzún B., Madrid 1751, p. 6; Chihabi, *Agricultural Terminology*, p. 678; Odriozola M., *A los Colores del*, pp. 6, 56, 64.

y brocado [50] verdes [...] ⁶⁷². Y si entre estos colores hubiera otros colores de mayor excelencia que el verde Dios, ensalzado sea, las habría descrito de esta misma forma. En segundo lugar, en relación con el color verde éste fortalece la mirada e incrementa el sentido de la percepción visual. Y la causa de esto, se encuentra en lo que dice la gente de la ciencia médica que: “Generalmente, el color verde reúne el espíritu y la visibilidad con suavidad, dulzura y sin dureza, y si el color negro reuniera también el espíritu y la visibilidad éste lo haría pero con violencia y rechazo, al contrario de como lo encierra el color verde”.

Además ha sido transmitido según la tradición del Enviado, Dios le bendiga y salve, que confirma lo que hemos mencionado y rectifica lo que hemos expuesto sobre esta peculiaridad del verde de intensificar la mirada cuando éste, Dios le bendiga y salve, dice: “El mirar hacia algo verde aumenta la visión ⁶⁷³”.

Esto es al margen del ámbito del caballo. Y en lo referente al caballo la mejor y más apreciada de éstas es la capa alazana, así lo indica lo que se ha narrado del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, sobre su preferencia y elogio de ésta. Se cuenta sobre él, Dios le bendiga y salve, que le gustaban los caballos alazanes. Y se refiere que éste, Dios le bendiga y salve, dijo: “Los más venturosos son los caballos de capa alazana ⁶⁷⁴”. Y se cuenta que Ibn ‘Abbās, Dios tenga en su santa gloria, dijo: “Estaba el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, de camino a Tabūk cuando el agua escaseaba y mandó por delante a los caballos a que buscaran agua; el primero en encontrar el agua fue el jinete de un alazán, también el segundo era un jinete de un alazán y asimismo lo era el tercero. Dijo él, Dios le bendiga y salve: “Dios mío, bendice al caballo alazán”.

Y se cuenta, Dios le bendiga y salve, que dijo: “Si pones a un grupo de caballos árabes en un campo abierto y luego los sueltas, el vencedor de estos será un alazán ⁶⁷⁵”.

⁶⁷² Ambas aleyas se refieren a las vestimentas de los justos. Cfr. *Corán* 76, 21, 18, 31, p. 385 (nota 31).

⁶⁷³ Cfr. *Aṭrāf al-ḥadīṭ* X, p. 102.

⁶⁷⁴ Tradición transmitida por Ibn ‘Abbās. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 93; *Gala*, p. 108; al-Suyūfī, *al-Manṭūr fī l-tafsīr* IV, p. 96; *Aṭrāf al-ḥadīṭ* XI, p. 420; Abū Dā’ūd, “al-Ŷihād” cap. 41 (nº. 2545); al-Tirmidī, “al-Ŷihād” cap. 20 *al-Kutub al-sitta*, pp. 1412, 1825.

⁶⁷⁵ Tradición transmitida por ‘Amr Ibn Ḥarīṭ. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 93; *Gala*, p. 108; Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* I, p. 8; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 38.

Cuando Mūsà b. Nuṣayr⁶⁷⁶ regresó de al-Andalus después de sus conquistas y se presentó ante Sulaymān b. ‘Abd al-Malik b. Marwān⁶⁷⁷, le preguntó Sulaymān b. ‘Abd al-Malik: “¿Qué caballo te ha parecido como el más resistente⁶⁷⁸ en aquel país?”. Y respondió: “El alazán⁶⁷⁹”.

Aunque las virtudes del alazán son múltiples, le siguen a éste en cuanto a sus méritos y ventajas el castaño y negro⁶⁸⁰. Según el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, se dice que la vigorosidad es propia del castaño y [51] del negro y según refiere la tradición éste, Dios le bendiga y salve, dijo que: “Conseguid los propósitos deseados a lomos de un caballo castaño bebe con el superior, tresalbo y sin calzar en una extremidad del lado derecho⁶⁸¹”. Y el bebe (‘arṭam) es una mancha blanca sobre el labio

⁶⁷⁶ Mūsà b. Nuṣayr (m. 98/717) tras una acusación de malversación de fondos públicos emigró a Egipto. Nombrado gobernador de Ifrīqiyya (79/698), el califa omeya al-Walīd b. ‘Abd al-Malik (m. 715) declinó su inmediata incursión para conquistar España, autorizándole únicamente una expedición de tanteo encabezada por su *mawlā* Ṭāriq b. Ziyād, que “se convirtió en conquista” (710/711). Envidioso de su éxito Mūsà resolvió cruzar el Estrecho (712) tomando Medina Sidonia, Sevilla y Mérida (713). Pero el nuevo califa Sulaymān b. ‘Abd al-Malik (96-99/715-717), hermano de al-Walīd, no tardó en mostrar su odio hacia el conquistador y gobernador de España. Cfr. Dozy Reinhart P., *Historia de los musulmanes de España* t. II, pp. 39-52; Lévi-Provençal E., “Mūsà b. Nuṣayr”, Eisener R., “Sulaymān b. ‘Abd al-Malik” *EP*² VII, 643-644, IX, 821-822.

⁶⁷⁷ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 676.

⁶⁷⁸ Se entiende por resistente, según la terminología hípica, un “caballo con mucho corazón”.

⁶⁷⁹ Noticia recogida por Ibn Huḍayl. Según los textos andalusíes y castellanos el alazán se caracteriza por su resistencia, dice Aguilar “[...] si toman mas del elemento del fuego, serán [...] ardientes y veloces, como suelen ser los alazanos [...]”. Cfr. de Aguilar P., *Tratado de la cavallería de la gineta compuesto y ordenado por el capitán*, folio 2 (v.); Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 94; *Gala*, p. 108; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 483.

⁶⁸⁰ Señalan Abū Qatāda y Mas‘ūd b. Ḥurāš como caballos excelentes al negro y castaño con un lucero pequeño o una estrella y tresalbo, sin calzar en una extremidad derecha. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 93; *Gala*, p. 107; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, p. 145.

⁶⁸¹ Tradición que transmite el tradicionista Abū Ḥātim. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 155; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 169; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 5, 103; Odriozola M., *A los Colores del*, p. 7; al-Suyūfī, *al-Manṭūr fī l-tafsīr* IV, p. 96; Galende Díaz J.C., y García Ruipérez M.,

superior. Además, ha sido transmitido que éste, Dios le bendiga y salve, dijo: “Si quieres partir a la guerra compra un caballo negro tresalbo sin calza en una extremidad del lado derecho, así regresarás salvo y con botín⁶⁸²”.

Los árabes dicen en relación con las ventajas del caballo castaño: “El caballo castaño es el más fuerte⁶⁸³ y de cascos más duros⁶⁸⁴”. Dijo al-Aṣma‘ī, que en paz descanse: “El más resistente de los caballos en cuanto a constitución y cascos es el castaño muy oscuro que es aquel en el que destaca su pelaje rojo”. Por eso se dice: “El castaño muy oscuro es cualquier castaño que tiene un rojo intenso”. Además, los árabes dicen: “El rey de los caballos es el negro” de ahí que estos digan: “dentro de los caballos el negro es el rey, el alazán representa la excelencia y el castaño el vigor”.

Y en cuanto a los colores decimos:

Dios que Ensalzado sea, dotó a los colores con la virtud recreativa de la visibilidad y la capacidad de percepción. He aquí, que la reunión de los colores hace que sus virtudes aumenten su belleza, y se refuerce lo extraordinario que hay en ellos hasta el punto que los colores estén dotados de elocuencia y de pureza del lenguaje si se agrupan según las expresiones, y se clasifican según la retórica. Pues a través de estos la palabra se engalana, y la prosa y poesía se embellece con su clasificación. Mencionaremos un conjunto de colores en un único contexto de poesía y prosa dentro

El control del ganado equino en España durante la Edad Moderna: el libro registro de caballos de Toledo del año 1535, Toledo 2008, p. 147; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, pp. 143-144.

⁶⁸² Tradición transmitida por ‘Uqba b. ‘Āmīr. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 93; *Gala*, p. 107; Suyūṭī, *al-Manṭūr fī l-tafsīr* IV, p. 97; al-Ṭabarānī, *al-Mu‘yam al-kabīr*, ed. al-Silafī A., 23 vols., Beirut 1983, XVII, p. 394; *Aṭrāf al-ḥadīṭ* I, p. 237; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 249, del texto, t. 12-II 1ª parte 525, de la trad.; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 37; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, p. 173.

⁶⁸³ Dice el capitán de Aguilar “[...] si toman el elemento del aire serán sanguinos, alegres, y ligeros como el castaño [...]”. Cfr. de Aguilar P., *Tratado de la cavallería de la gineta compuesto y ordenado por el capitán...*, fol. 2 (v.).

⁶⁸⁴ Cfr. LA XVI, p. 153.

del estilo literario florido (*al-tadbīy*) que es una de las disciplinas del lenguaje florido (*badī'*) y una de las ramas de la retórica⁶⁸⁵.

Están considerados como agradables los versos⁶⁸⁶ de Sayf al-Dawla,⁶⁸⁷ en una parte de los cuales describe al arco iris:

Al alba acudió a su llamada un hermoso aguador
que con párpados pesados se alzó dormido con ojos cerrados,
y giraba magnánimo con sus vasos cual si fueran astros.
Algunos se precipitaban sobre ellos mientras otros se apartaban,
extendiendo sus manos juntas hacia el cielo,
cual manto de seda brocada del comercio con festones tendidos sobre el suelo,
sobre una lluvia menuda y un fondo rojo y verde, el arco iris las tiñe de amarillo.
Cual variadas y coloridas colas del yelmo algunas más cortas que otras, avanzan en sus
corazas.

[52] También está considerada como agradable, dentro del estilo literario florido (*al-tadbīy*) la composición de este poeta del que he elegido el cuarto verso⁶⁸⁸:

Un tinto azulón de frasca la llena y escancia, de continuo, la mano generosa.
El vino y la amante son como estrellas brillantes,
y la mano y la frasca son como la pléyade principal.

Y también forma parte del elocuente estilo florido (*al-tadbīy*) una composición poética de un rey con un pasaje descriptivo del mal de amores y del sufrimiento de esta dolencia, del cual he elegido el primer verso⁶⁸⁹:

⁶⁸⁵ Se entiende por *balāgha* elocuencia, por *faṣāḥa* la pureza del lenguaje, por *badī'* el lenguaje florido que es una rama de la retórica (*bayān*). Cfr. Khalafallah M., “Badī' ”, Cahen C. L., “al-Balāgha” *EI*^{2a} I, 857, 981; Nicholson R. A., *A Literary History of*, pp. 282-283.

⁶⁸⁶ Quinteto en metro *tawīl* con rima en letra *-ḍi*, algo variada y reducida, según la bibliografía *ibid.* citada. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Libro de la magia y de la poesía*, pp. 130 (nº.513) del texto, 179 (nº.513) de la trad.

⁶⁸⁷ Abū al-Ḥasan ‘Alī b. ‘Abd Allāh, este emir (332-356/944-967) *ḥamdānī* de Alepo, incansable guerrero contra Bizancio y vasallo del califato abasí, destaca en la literatura árabe por ser el modelo ideal de la caballería, y por su célebre corte literaria en la que rivalizaban poetas de la talla de al-Mutanabbī (m. 965). Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām* V, pp. 118-119; Nicholson R. A., *A Literary History of*, pp. 269-271, 303-308; Bianquis Th., “Sayf al-Dawla” *EI*^{2a} IX, 103-110.

⁶⁸⁸ Dístico que no hemos localizado en ninguna antología de poesía consultada, en metro *kāmil* con rima en *-ā'*.

En esencia soy como el corindón, mi cuerpo es de amarillo topacio,
mis lacrimales de rojo rubí y mi atrapado corazón de azul zafiro.

Entre los colores que reúne el corindón⁶⁹⁰ y sus variantes el blanco no sólo satisface en especial por su menor precio y valor, sino también por su mayor rapidez al formarse. Ciertamente los más antiguos sabios dicen que el corindón blanco tarda un año en formarse, el amarillo (topacio oriental) tarda cien años en formarse, el *kuḥlī* (zafiro azul oscuro) que es el azul tarda cuatrocientos años en formarse, el rojo (el rubí) que es el más apreciado y excelente tarda mil años en formarse. Y según lo que estos afirman, el origen de todo corindón es blanco después de cien años se transforma en amarillo (topacio), después de cuatrocientos años se convierte en *kuḥlī* (zafiro), y después de mil años se transforma en rojo (rubí).

Información adicional:

El corindón se forma, con el permiso de Dios el Altísimo, del sol, aire y sombra que desciende del cielo, y que sólo se da en zonas muy extensas que existen en la India por la bondad de su aire. Una de sus propiedades es que aquel que lo lleva engarzado en un anillo le previene, con el permiso de Dios el Altísimo, contra las epidemias y fortalece su corazón⁶⁹¹, y adquiere un gran valor a los ojos de la gente.

⁶⁸⁹ Verso que no hemos localizado en ninguna antología, en metro *ṭawīl* con rima en *-qu*.

⁶⁹⁰ *Yāqūt* (vocablo persa arabizado *yākand*), el físico Ibn Māsawayh (m. 243/857) y el polígrafo al-Bīrūnī (m. 440/1048) clasifican sus variantes desde el preciado rubí hasta el menos valioso zafiro blanco. El corindón o jacinto baja de las montañas impulsado por el viento y se encuentra en zonas como Ceilán, Siam, Siri Lanka. Según Ibn al-Bayṭār fortalece el corazón, y es útil contra el veneno. Cfr. Ibn Māsawayh, *Kitāb al-ṡawāḥir wa ṡifātihā*, ed. Salam Rauʿf I., El Cairo 1977, pp. 41-45, 52, 81,95; *Nueva enciclopedia de Larousse*, 20 vols., Madrid 1980-1990, V, p. 2328; Ibn al-Bayṭār, *al-Ŷāmiʿ al-mufradāt al-adwiya wa l-agḍiya*, ed. Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 4 vols. en 2 tomos, Beirut 1992, IV, pp. 509-510; al-Bīrūnī, *Kitāb al-Ŷamāḥir fī maʿrifat al-ṡawāḥir*, ed. Krenkow F., Frankfurt 2001, t. 29, pp. 32-33, 43, 74-81; al-Qaddumi G. H., “Yāqūt” *EP*^a XI, 262-263.

⁶⁹¹ Sobre el origen y propiedades del corindón. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, p. 227 nota anterior 690.

Y de forma semejante se refieren los sabios en general a las piedras preciosas⁶⁹², a sus propiedades y utilidades que no existen en otras. Entre estas gemas como ya hemos mencionado la piedra más importante es el corindón, pero la gema más preciada es la esmeralda⁶⁹³. Como consecuencia de algunas de sus propiedades⁶⁹⁴ sirve para tranquilizar las personas que la aprietan entre las manos y para aliviar el dolor de estómago de aquel que se la pone encima colgada en un collar. Y quien esté afectado por el veneno si bebe de ésta una ponzoña de una cantidad de nueve *ḥabbā* el perjuicio del veneno no le dañaría, con el permiso de Dios. Y si la lleva engarzada en un anillo los animales venenosos la rehuirán, apartándose del lugar donde esté. Una de sus propiedades más asombrosas es que si una esmeralda fuese acercada a una víbora y puesta encima [54] de su vista sus dos ojos se licuarían, con el permiso de Dios.

Una de las gemas más célebres es la perla⁶⁹⁵ grande que debido a sus propiedades aquel que la pone en la boca fortalece su corazón, y aquel que la lleva

⁶⁹² Según los conocimientos científicos de Oriente (siglos IX-XIII) y al-Andalus se entendía por mineral “todo cuerpo sólido que se encuentra en la tierra” (el corindón, la esmeralda, la piedra de águila, y las concreciones como el bezoar y la perla, consideradas hoy de origen animal por su tipo de formación). Cfr. Segura Pérez F., “Fuentes para el estudio de los minerales” *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus* III (1994), 295-298; al-Bīrūnī, *Kitāb fī ma‘rifat al-ḡawāhir* t. 29, p. 81; Krenkow F., “The Chapter on Pearls in the Book on Precious Stones by al-Bīrūnī/ *Kitāb al-ḡamāhir fī ma‘rifat al-ḡawāhir*”, *Texts and Studies*, ed. Sezgin F., Frankfurt 2001, t. 30, p. 105.

⁶⁹³ La esmeralda (*zumurrud* vocablo arabizado del griego, *smaragdus*) era considerada según los lapidarios musulmanes como la segunda piedra preciosa más apreciada después del corindón además de la perla. Según al-Bīrūnī si se disuelve en agua y se bebe el líquido sirve de antídoto contra el veneno, y también protege al que la lleva contra los animales venenosos. Cfr. Ibn Māsawayh, *Kitāb al-ḡawāhir*; pp. 54-55; Ibn al-Bayṭār, *al-Ḥāmi‘ al-mufradāt* II, p. 473; al-Bīrūnī, *Kitāb fī ma‘rifat al-ḡawāhir* t. 29, pp. 164-168; al-Qaddumi G. H., “Zumurrud” *EP*^a XI, 569-570.

⁶⁹⁴ Sobre las propiedades de la esmeralda. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral nota anterior, 693.

⁶⁹⁵ *Al-Durr* o *lū‘lū‘*, considerada por Ibn Māsawayh y al-Bīrūnī, junto con el corindón y la esmeralda, como una piedra preciosa de propiedades curativas. Dice Ibn al-Bayṭār citando a Avenzoar (Ibn Zuhr, m. 557/1162) “[...] si se sostiene entre los dientes [...] fortalece el corazón [...]”. Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām* IV, p. 303; Ibn Māsawayh, *Kitāb al-ḡawāhir*, pp. 31-32; Ruska J., “al-Durr”, Dietrich A., “Lū‘lu’” *EP*^a II, 628, V, 819-820; Ibn al-Bayṭār, *al-Ḥāmi‘ al-mufradāt* III, pp. 389-390; al-Bīrūnī, *Kitāb fī ma‘rifat al-ḡawāhir* t. 29, pp. 81, 104-105, 107, 133, 137; Krenkow F., “The Chapter on Pearls in al-Bīrūnī/ *Kitāb ma‘rifat al-ḡawāhir*”, *Texts and Studies*, t. 30, pp. 73, 74, 75, 100, 104.

engarzada en un anillo hace que el corazón de la gente se incline hacia él, por eso los reyes la utilizaban.

Una de las piedras más útiles como triaca es la piedra de bezoar⁶⁹⁶ que es un nombre persa que se ha traducido al árabe como “el neutralizador del daño”. Se afirma que tranquiliza el ánimo, lo hay de dos colores el amarillo y el veteado de blanco y negro, y que sus yacimientos se encuentran en China. También se afirma que se encuentra en la vesícula de las serpientes y que una de sus propiedades es que sirve de antídoto contra todo tipo de veneno animal y vegetal. Y el envenenado si bebe de ésta una ponzoña de una cantidad de doce *ḥabbā* el veneno se expulsa del cuerpo mediante el sudor y la transpiración, y aquel que la lleva engarzada en un anillo hace que la gente y cualquiera que la observe la aprecie.

Una de los minerales más extraordinarios es la piedra de águila⁶⁹⁷ que debido a sus cualidades deja perplejo a la persona que la observa que apenas puede apartar su vista de ésta, y si un guerrero la aprieta entre las manos éste no será atacado.

Una de las gemas de mayor apreciación y más estimada es la turquesa.⁶⁹⁸ Y esta piedra de la cual los más ilustres reyes tienen muy poca porque no abunda, y por eso la

⁶⁹⁶ La piedra de bezoar o bezar (*Bāzahr* o *bādzahr* vocablo persa) originaria de China. Es un cálculo que puede encontrarse en el aparato digestivo de los animales, de color amarillento o grisáceo, muy apreciada en la Edad Media por sus asombrosas propiedades de antídoto. Señala Ibn al-Bayṭār que engarzada en un anillo de oro es útil contra el veneno del escorpión, y, algunas de sus cualidades mágico-curativas, arriba señaladas, las recogen, también, al-Bīrūnī e Ibn al-Bayṭār. Cfr. Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-français* I, p. 78; Alfonso X, “Lapidario” (según el manuscrito escurialense H. I. 15), Madrid 1981, p. 245; Dozy R. *Supplément* I, p. 48; Ibn al-Bayṭār, *al-Ŷāmi‘ al-mufradāt* I, pp. 111-112; Steingass F., *Persian-English Dictionary*, Beirut 1998, p. 139; al-Bīrūnī, *Kitāb fī ma‘rifat al-ŷawāhir* t. 29, pp. 200-202.

⁶⁹⁷ La aetita (*al-baht*) según Ibn al-Bayṭār también conocida como la piedra de águila (*ḥaṣar al-nasr*) porque “generamente se encuentra en los nidos de águila”, de color similar a la marquesita, y muy apreciada por los orientales que le atribuían cualidades maravillosas. Dice al-Bīrūnī que Alejandro Magno construyó una ciudad de esta piedra. Cfr. Dozy R., *Supplément* I, p. 121; Ibn al-Bayṭār, *al-Ŷāmi‘ al-mufradāt* II, p. 264; al-Bīrūnī, *Kitāb fī ma‘rifat al-ŷawāhir* t. 29, p. 101.

⁶⁹⁸ *Fayrūzāy*, vocablo arabizado del persa *bīrūzah* que significa victoria, lo que explica que en árabe se la llame *ḥaṣar al-galaba*. al-Bīrūnī, Ibn Māsawayh, e Ibn al-Bayṭār indican que sus yacimientos se encuentran en las montañas de Nisapur, y que su color oscila entre el azul cielo y el verde azulado. Los reyes persas adornaban con ellas sus manos y cuellos porque suponían que les advertía del peligro

aprecian mucho. Su propiedad más importante es que ni la adversidad de la muerte, ni la del naufragio aflige a aquel que la lleva engarzada en un anillo, y éste estará a salvo, con el permiso de Dios, siempre que la lleve puesta en un anillo, si Dios quiere. Éstas, además de otras, son las que los sabios mencionan respecto a las gemas y sus propiedades, cuya explicación global sería demasiado larga.

Volvamos adonde estábamos según su exposición, y decimos:

Dice el autor, que en paz descanse, los colores más predominantes en el caballo son diez⁶⁹⁹ que son el negro,⁷⁰⁰ el verde (bocifuego), el ruano,⁷⁰¹ el castaño, el rosa⁷⁰² (rosillo), el alazán, el amarillo (isabela y bayo), el overo,⁷⁰³ el tordo, y el pío. Cada una de estas diez capas está clasificada por [55] grupos que a su vez se diversifican en distintas clasificaciones. Y respecto a éstas el autor comienza por la capa negra, pero

de la muerte, por mar y tierra. Cfr. Ibn Māsawayh, *Kitāb al-ŷawāhir*; pp. 72, 92; Ruska J.-[Plessener M.], “Firūzaŷ” *EP^a* II, 927-928; Ibn al-Bayṭār, *al-Ŷāmi‘ al-mufradāt* IV, pp. 235-236; al-Bīrūnī, *Kitāb fī ma‘rifat al-ŷawāhir* t. 29, pp. 169-170.

⁶⁹⁹ La traducción de estos diez colores o capas y sus distintas tonalidades, generalmente, se ajusta, bastante, a la escala cromática de los colores y a la terminología utilizada por los exterioristas modernos o estudiosos del exterior de la especie equina, salvo para aquellos vocablos que hemos transcrito. Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, pp. 152-153; Benabdella A., *Lexique des couleurs*, Rabat 1969.

⁷⁰⁰ Sobre las capas oscuras negra y bocifuega, y sus tonalidades Ibn Ŷuzayy les dedica sendos capítulos. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 58-59, 61-63 (*infra*, en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección I, caps. 5, y 8, pp. 238-239, 245-248).

⁷⁰¹ La capa ruana (*al-ṣuḍā’*) es parda amarillenta tirando a negra, sobre la que destacan cada uno de los colores del caballo, a excepción del negro. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 67-68 (*infra*, en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 11, pp. 255-257, notas 796-797).

⁷⁰² La capa rosa traducida por rosillo es bermeja con la piel, la raíz del pelo, y la raya de mulo negros. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 60-61 (*infra*, en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 7, pp. 244-245, nota 755).

⁷⁰³ La capa overa es un pelo blanco que se combina en su pelaje sin mezclarse en su capa porque sino sería torda, y es entre roja y amarilla de ahí su nombre *al-ṣinābiyya* porque es del color de la salsa *ṣināb*. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 68 (en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 12, p. 257, nota 801).

nosotros empezaremos por la capa alazana⁷⁰⁴ dado los méritos y virtudes de ésta como ya hemos mencionado y expuesto. Además, situaremos detrás de ésta a dos capas la negra y castaña porque estas dos se aproximan a la alazana en sus méritos y por tanto ambas le siguen en su descripción tal como hemos adelantado.

Ciertamente los poetas han prestado atención a estas tres capas del caballo a las que han descrito creando nuevas composiciones poéticas y a las que han elogiado al conocer bien su belleza. Y forma parte del lenguaje florido lo que, a este respecto, expresa la referencia poética⁷⁰⁵ de Abū Ishāq b. Jafāya⁷⁰⁶ sobre la descripción de un caballo alazán:

Cual alazán incitado entre el tumulto,
con un lucero envuelto entre brasas.
Brilla su capa como la flor de la granada,
sus orejas son como las hojas del arrayán⁷⁰⁷.
Se aleja un lucero que viste alazán,

⁷⁰⁴ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartados 5.5. la obra objeto de estudio: la estructura y contenido pormenorizado de *Maṭla' al-yumn*, 7.2. trad. anotada: presentación de estas partes y modo de anotación, pp. 123, 179, notas 339, 527).

⁷⁰⁵ Es un terceto en metro *sarī'*, sin variación alguna en el texto, con rima en letra -*si*, sobre un alazano que extrañaba el camino con su comportamiento huidizo. Cfr. al-Maqqarī, *Nafh al-ṭīb* III, pp. 202, 345; Ibn Sa'īd, *Rāyāt al-mubarrazīn wa-gāyāt al-mumayyizīn*, ed. Riḍwān M., Beirut 1987, p. 219.

⁷⁰⁶ Ibrāhīm Abū Ishāq b. Jafāya (m. 533/1139) es un poeta famoso por su variada temática sobre la naturaleza y según Ibn Sa'īd al-garnāṭī (m. 685/1286) el mejor poeta andalusí en “la descripción de las flores”, de ahí su apodo al-*Yannān* (el jardinero). Vivió principalmente en su tierra natal Valencia, aunque no destacó como poeta cortesano tiene algún panegírico dedicado al emir almorávide Abū Ishāq b. Tašfīn. Es muy citado por los recopiladores andalusíes de antologías de poesía como Ibn Bassām (m. 543/1147) o al-Ḥiṭyārī (m. 1155), y según García Gómez su estilo literario influyó hasta el final del reinado nazarí. Cfr. al-Maqqarī, *Nafh al-ṭīb* I, pp. 681, 683, III, p. 488; De la Granja F., “Ibn Jafāya” *El*^{2a} III, 822-823; Schippers A., “Hadjadji H., et Miquel A., Ibn Khafādja l'Andalous. L'amant de la nature”, *Arabica* L 2, 2003, 260-266.; Cano Ávila P., y Tawfik A., “Ibn Sa'īd al-ʿAnsī Abū l-Ḥasan” *Biblioteca de al-Andalus* V, ed. Lirola Delgado J, Almería 2007, pp. 137, 142, 161.

⁷⁰⁷ Coincide mucho con las máximas fisiognómicas sobre la excelencia del caballo, cuyas orejas deben ser vigorosas y suaves “cual si fueren hojas de arrayán” o “de la murta”. Cfr. Ibn Ḥudayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 117-118; *Gala*, pp. 124-125; Ibn al-ʿAwwām, *Kitāb al-Filāḥa* II, p. 493.

cual si fuesen burbujas sonrientes en una copa.

Y además de ésta, está la referencia poética de Ibn Waḍḍāḥ⁷⁰⁸ sobre un caballo alazán también con lucero:

Ciertamente partí al alba sobre un reluciente alazán.
¿Hasta cuándo dejará de contemplar en el horizonte los relámpagos a poniente?
Con lucero atiende su oído inquieto al cielo,
y como una estrella que se enciende entre dos pupilas,
sus resplendores se abren en un alazán,
que te lleva de galope en galope, vestido de plata y oro.

Y Abū l-‘Alā’ al-Ma‘arrī⁷⁰⁹ también embellece el discurso, siendo la siguiente su referencia poética sobre un alazán calzado alto:

Parto de madrugada a menudo cuando la noche en el fondo de su corazón,
llora desconsolada y los astros se ponen a poniente.
Como el viento se hunde y alza un casco de crisólito⁷¹⁰,

⁷⁰⁸ Abū Ŷa‘far Ibn Waḍḍāḥ al-Mursī (m. 542/1147-1148) tradicionista y poeta que vivió en Murcia en plena época almorávide. A pesar de que su recopilador Ibn ‘Abbār (m. 658/1260) tildará su diván de pequeño éste fue copiado por mucha gente. Muchas de sus composiciones poéticas nos han llegado a través de las fuentes andalusíes y magrebíes (siglos XIII-XIV y XVII). Es un terceto en metro *ṭawīl*, con rima en letra *-bi*. Cfr. Ibn Sa‘īd, *el Libro de las banderas de los campeones de Ibn Sa‘īd*, trad. García Gómez E., Madrid 1942, pp. 78 XCIX (nºs. 220-222), del texto, 241-242 XCIX (nºs. 220-222) de la trad.; Ibn al-Jaṭīb, *el Libro de la poesía*, pp. 169 (nº. 697), de la trad., 179 (nº. 697), 180 del texto; Rodríguez Figueroa A., “Abū Ŷa‘far Aḥmad b. Maslama b. Waḍḍāḥ al-Mursī” *Biblioteca de al-Andalus* V, pp. 558-559.

⁷⁰⁹ al-Ma‘arrī (m. 1057) este “maestro de la poesía”, según Ibn Jaldūn, de la ilustre familia Banū Sulaymān de Ma‘arra (Alepo) representa la excepción durante la decadencia de la literatura árabe de la segunda época abasí. Cuenta con dos divanes *Saqṭ al-zand* (con alusiones a la corte de Sayf al-Dawla) y *Luzūm mā lā yalzam* (de contenido filosófico). A partir de su viaje a Bagdad (399/1009), donde amplió conocimientos, su poesía se hizo célebre, advirtiéndose en ella la influencia de al-Muṭanabbī, según Brockelmann. Cfr. Saleh M., “Abū l-‘Alā’ al-Ma‘arrī bibliographie critique II” *Bulletin d’études orientales*, en adelante, *BEO*, XXIII (1970), 197-203, 273; Smoor P., “al-Ma‘arrī” *EI^{2a}* V, 927-929; Vernet Ginés J., *Literatura árabe*, Barcelona 2002, pp. 137-138; *Mu‘yam al-ṣu‘arā’ al-‘arab*, ed. Jāzim A., 4 vols., Beirut 2008, I, pp. 461-462.

tiene sobre su cuerpo relucientes pepitas de oro y sobre sus cuartillas plata.

Y de Abū Ṭayyib al-Mutanabbī⁷¹¹ es la siguiente referencia poética⁷¹² sobre un caballo negro con lucero:

[56] Su ceguera⁷¹³ es como la fragilidad de los amantes en la mañana,
¿a caso teme a que el sol se ponga en cualquier momento?
Mi vista se recrea ante sus dos atentos oídos que coronan un blanco lucero
cual si fuese un astro en una noche perpetua entre sus dos ojos.

Y del maestro Abū Muḥammad b. Sīd⁷¹⁴ es la siguiente referencia poética⁷¹⁵ sobre un caballo negro con lucero y calzado:

⁷¹⁰ *Zabaryād*, tipo de cuarzo, color verdoso amarillo o aceitunado que se encuentra en el Mar Rojo y considerado por al-Bīrūnī como un mineral muy similar a la esmeralda en cuanto a calidad y excelencia. Es un dístico en metro *kāmil* con rima en la letra *-lu*. Cfr. Ibn Māsawayh, *Kitāb al-ṡawāhir*, p. 86; *Nueva Enciclopedia Larousse* V, p. 2440; Lane E. W., *Lexicon* I, p. 1212; al-Bīrūnī, *Kitāb fī maʿrifat al-ṡawāhir* t. 29, pp. 160.

⁷¹¹ Abū Ṭayyib (m. 965) desde joven mostró un *currículo* de poeta, representa el triunfo neoclásico que se produce en la corte *ḥamdānī*, centro de atracción intelectual de la época. Llevó una vida errante, e intentó hacerse pasar por profeta, entre unos beduinos de Siria, de ahí su apodo al-Mutanabbī. Durante el breve período de tiempo que fue el poeta oficial de Sayf al-Dawla (337/948) sus versos encontraron acogida, y además le enriquecieron con dávidas (caballos, fincas, etc). Una querella con el filólogo Jalawayhi le obligó a refugiarse en Egipto, y de allí a Iraq. Su diván transmite su ideal de caballero, orgullo y escepticismo religioso. Cfr. Blachère R., [Pellat Ch.], “al-Mutanabbī” *EI*^{2a} VII, 769-772; Vernet Ginés J., *Literatura árabe*, pp. 108-111.

⁷¹² Dístico en metro *ṡawīl*, con rima en letra *-bu*. Cfr. Abū Ishāq al-Ḥuṡrī, *Zahr al-adab wa ṡamar al-albāb*, ed. al-Baṡāwī A. M., 2 vols., El Cairo 1953, I, p. 315.

⁷¹³ *Kumna*, tipo de ceguera que sólo reduce la visibilidad lateral del caballo. Cfr. Dozy Reinhart P., *Supplément* II, p. 498.

⁷¹⁴ Ibn al-Sīd al-Baṡalyawsī (m. 521/1127) destacó como gramático y lexicógrafo, y viajó como otros intelectuales del momento de taifa en taifa en busca de acomodo tras la conquista almorávide. Fue poeta áulico primero de los príncipes banū Dī l-Nūn de Toledo, luego estuvo al servicio de los banū Hud de Zaragoza del emir Mustaʿin y de su hermano el lexicógrafo Abū l-Ḥasan. Por intrigas palaciegas se refugió en Córdoba pero las dos últimas décadas de su vida transcurrieron en Valencia donde se dedicó a la enseñanza, caracterizado por García Gómez como el “maestro reputado de la juventud valenciana de la época”. Cfr. Lévi-Provençal E., “al-Baṡalyawsī” *EI*^{2a} III, 1092-1093; Serrano Ruano D., “Ibn al-Sīd al-Baṡalyawsī (m. 521/1127): de los reinos de taifas a la época

Un negro corcel del linaje de *Wayṭh* y *Lāḥiq*⁷¹⁶,
 tiene la noche por capa y la mañana por calzado.
 Sobre su frente se arremolinan las aguas de un bello lucero
 que sin contención alguna no cesan de extenderse,
 cual si la luna nueva de la ruptura del ayuno se asomara sobre su frente,
 mientras nuestros ojos atraídos se alzaron ansiosos para mirarle.

Pero más innovadora es la referencia poética⁷¹⁷ de Ibn Ḥamdīs⁷¹⁸ en la descripción de un caballo castaño:

almorávide a través de la biografía de un ulema polifacético” *AQ* 23-I (2002), 53-92; Peña Marín S., “Ibn Sīd al-Baṭalyawsī” *Biblioteca de al-Andalus* V, pp. 304-336.

⁷¹⁵ Terceto en metro *kāmil*, con rima en letra *-lu*, que se refiere al linaje de dos célebres sementales árabes (*Wayṭh*, y *Lāḥiq*) que pertenecían a un tronco de los Banū ‘Āmir. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 152; *Gala*, p. 154; Ibn Bassām, *al-Ḍayṭra fī maḥāsin ahl al-ṧazīra*, ed. Iḥsān, 4 vols., Beirut 2001, III, p. 676.

⁷¹⁶ Cfr, *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior, 715.

⁷¹⁷ Terceto (nº. 211) en metro *wāfir*, con rima en letra *-qi*. Poeta que se interesó por la temática del caballo, cabe citar, además, su fragmento poético en metro *basīṭ* que recoge Ibn al-Jaṭīb:

“Cuan majestuosa es la noche que contemplamos”,
 “ya se alza en sus primeras albricias una esplendorosa luna llena”,
 “cual corcel de las tinieblas”
 “se escapa el lucero de la aurora
 “cuando alza éste la herradura de su casco”.

Cfr. Ibn Sa‘īd, *Kitāb Rāyāt*, pp. 112 (CXLIV, 310), del texto, 297 (CXLIV, 310), de la trad.; Ibn al-Jaṭīb, *El libro de la magia y la poesía*, p. 108 (428). Cfr. Ibn Ḥamdīs, *Dīwān Ibn Ḥamdīs/il Canzoniere di Ibn Ḥamdīs*, text. ár., ed. por Schiaparelli C., según los códices de Roma y de San Petersburgo, Roma 1897, pp. 287-288.

⁷¹⁸ Ibn Ḥamdīs al-ṧiqillī (m. 527/1132-33) literato que dejó su tierra natal Sicilia antes de su conquista por los normandos (1060) refugiándose en Sevilla en la corte ‘abbādī del emir Mu‘tamid Ibn ‘Abbād (475/1082). Desterrado el emir de Sevilla (484/1091) por los almorávides emigró junto a éste al Norte de África, ofreciendo su pluma por las distintas cortes (la *hammadī* de al-Manṣūr b. Nāsir en Bugía, la *zīrī* de Yahya y ‘Alī en Ifriq), y en us panegíricos “destaca la elocuencia de las aves”. Ibn Bassām tilda a su diván de innovador, y su poesía descriptiva sobre los animales data, principalmente, de su época sevillana. Cfr. Ibn Bassām, *al-Ḍajīra*, I, p. 33, IV, pp. 228; Gómez García L., “Ibn Ḥamdīs al-

Alzó el arranque de su cola sobre el suelo
 cuyo cuerpo color cornalina⁷¹⁹ lo llevaba engarzado como un verde crisólito⁷²⁰.
 Y avanzaba junto a sus huellas cual si fuese el resplandor de un relámpago,
 entre continuos arranques sin sudor ni descanso
 con paso ligero apenas se apartaba de su sombra,
 como si hubiese anhelado la despedida de un amante.

Esta es una relación satisfactoria, con respecto al lenguaje florido, de lo que ha sido compuesto dentro de la poesía descriptiva que corrobora estas tres capas del caballo. Si yo examinase lo que mi memoria retiene de acuerdo con lo que ha sido compuesto, a este respecto, la composición poética se alargaría, y nos apartaríamos del objetivo. Volvamos, con el poder de Dios el Altísimo, a lo que nos propusimos respecto de la clasificación de los colores del caballo, descrita y ordenada en diez secciones, capítulo por capítulo y capa por capa.

[Capítulo IV]

Capítulo sobre el color alazán⁷²¹:

El alazán⁷²² (*al-šūqra*) que es un color rojizo (*al-ašqar*) en el ser humano es un rosado (rojo claro) cuando su epidermis tira a blanca, y en el caballo es un bermejo

Šiqillī” *Biblioteca de al-Andalus* III, pp. 268-272; *Mu‘yam al-šu‘rā’ al-‘arab* I, p. 124; Garulo Muñoz T., “Ibn Ḥamdīs y la poesía estrófica de al-Andalus”, academia.edu, 2014, 215-232.

⁷¹⁹ *Aqīq*, este tipo de cristal color rojo cereza originario del Yemen, del Sind y de la India, es un vocablo muy utilizado, figurativamente, por los poetas árabes. Cfr. Ibn Māsawayh, *Kitāb al-ḡawāhir*; pp. 66-67; Rentz G., “*al-‘Aqīq*” *El*^{2a} I, 336-337; al-Bīrūnī, *Kitāb fī ma‘rifat al-ḡawāhir* t. 29, pp. 172-174.

⁷²⁰ *Zabaryād*. Cfr, *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota 710.

⁷²¹ Un caballo alazán en un sueño podría interpretarse como una futura situación de deudas en general, y lamentos. Cfr. al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḡawān*, pp. t. 8-II 260, del texto, t.12-II 2ª parte 549, de la trad.

⁷²² Se le han atribuido a la voz “alazán” dos hipotéticas etimologías árabes. Según Covarrubias, citando al P. Guadix, y el dr. Cruz Henández su etimología proviene de “*al-hozan*”, como si éste fuese “su pelaje por antonomasia”, y según Roque Barcia otra posible etimología sería *al-‘aṭan* (humo rojizo). Sin embargo *Maṭla‘ al-yumn* no ofrece pista alguna en este sentido, citando *al-ḥiṣān* (caballo)

claro que hace que su crinera y cola también sean rojas, porque si éstas fuesen negras [57] sería un castaño⁷²³. El caballo que a diferencia de éste es alazano suele ser de un color rojo entre encendido y claro⁷²⁴. El plural de alazán (*al-ašqar*) es alzanes (*šuqr*). Y afirma Abū ‘Ubayda sobre los colores del caballo según *Kitāb al-Dībāyā*: “El alazán *sillagd*⁷²⁵ dice que es el alazán puro”.

*al-Jalūqī*⁷²⁶: Es aquel cuyo alazán se parece al amarillo como el color del azafrán diluido, y que, a veces, puede tener una raya fina desde las sienes hasta el cuello tirando a negra que difiere del resto de su cuerpo.

El sanguino⁷²⁷ (*mudammī* de color sangre): Es aquel alazán que tiene un viso rojo intenso, y del que dice Abū ‘Ubayda: “Es aquella capa del alazán cuyo amarillo

como el masculino de yegua (*ramaka*, yegua de cría cruzada, o *ḥiyr* yegua de pura raza). Cfr. Roque Barcia M., *Primer Diccionario General Etimológico de la lengua Española*, 5 vols., Madrid 1880-1883, I, p. 195; Ibn Huḍayl, *Gala*, pp. 97-98 (nota 24); ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 44-45; Cruz Hernández M., “El Cid cabalga de nuevo. ¿sobre un alazán árabe?” *Rutas cicloturísticas del románico* (2012), 207, 211 (nota 1); *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 2, pp. 213-216).

⁷²³ Esta distinción tan precisa entre el alazán y castaño, apoyada en la diferencia de sus cabos rojos, a veces con algunos pelos negros, ha sido muy “difundida” por la cultura árabe. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaṣ* VI, p. 150; Raswan C. R., “Vocabulary” *JNES* IV (1945), 99 (101), 104 (475) del texto, 113 (101), 119 (475) de la trad; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 84; *Gala*, p. 97; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, pp. 128, 136 -137; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 100-101; Odriozola M., *A los Colores del*, pp. 46-47; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 107; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 483.

⁷²⁴ Recogen Abū ‘Ubayda, Ibn Ḥamza, y Abū Bakr Ibn Badr, al-Nāṣarī, muchas de las variantes de la capa alazana, mencionadas en este capítulo (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 4, pp. 235-238). Para los términos *mudammī* (sanguino) y *afḍaḥ* (lavado) nos remitimos a la trad. de los dres. M^a. Jesús Viguera Molins y Hakimi M. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 84; *Gala*, p. 97; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, pp. 136 -137; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 100-101; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 38.

⁷²⁵ *Sillagd*, capa alazana de color rojiza y pura, que no se mezcla con otros colores según Ibn Ḥamza. Cfr. Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-français* I, p. 125; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 136; *LA* VI, p. 330.

⁷²⁶ *Jalūq*, perfume de azafrán. Cfr. Corriente F., *Diccionario árabe-español*, Madrid 1977, p. 262.

⁷²⁷ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 4, p. 236, nota 724).

destaca al igual que lo hace en la capa del castaño dorado, que está más cerca del amarillo”.

El tostado⁷²⁸ (caramelo): Es aquel cuyo rojo de su capa alazana se intensifica hasta que el negro le sobresale, siendo su copete, crinera y cola un poco menos negros que el color de su pelo y piel, sin embargo predomina en éste el rojo de su pelaje.

El rojizo⁷²⁹: Es aquel alazán del caballo que es parecido al color de la almagra que es como la arcilla roja cuyo color mate destaca sobre su capa alazana, siendo su pelo y piel como el color de la almagra. Dice Abū ‘Ubayda: “Es aquel alazán en el que no existe un rojo brillante cuya capa es como el color de la almagra, y el pelaje de su copete, crinera y cola es de un color rubio en el que no hay nada de blanco”. De ahí que se diga: “Es aquel cuyo pelo rojo en la frente invade al blanco claro”.

El lavado⁷³⁰ (blanquecino): En el caballo es aquel alazán cuya capa alazana tira al blanco, siendo más abundantes los pelos blancos que los rojos en su copete, crinera y cola.

El encendido⁷³¹ (luminoso): Es aquel que está impregnado del rojo de la brasa, [...] ⁷³² como si tuviera el brillo de la brasa.

El ceniciento⁷³³: Es el alazán que sobre toda la capa por su cuerpo, crinera y cola destaca [58] un rojo en un tono que no es el de la almagra pero que es más fuerte que el rosado. De éste dice Abū ‘Ubayda, además de otros: “Es un grisáceo blanquecino en el que destaca el color pardo”. Y dice al-Aṣma‘ī: “Es un color sucio que tira a negro”.

⁷²⁸ Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 154; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 136; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 100-101; Galende Díaz J.C., y García Ruipérez M., *Registro de caballos*, pp. 90, 147.

⁷²⁹ Sorpende de nuevo la semejanza de su definición. Cfr. Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 136; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 101 (nota 1).

⁷³⁰ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 4, p. 236, nota 724).

⁷³¹ Cfr. Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 136.

⁷³² Puntos suspensivos que aparecen en las dos copias A y B del ms., editado, objeto de estudio. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 57 (nota 1).

⁷³³ Los textos orientales recogen una definición muy similar. Cfr. Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 136; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 101.

[Capítulo V]

Capítulo sobre el color negro⁷³⁴:

*al-Duhma*⁷³⁵, siendo *dahmā*’ el femenino, *duhm* el plural y *duhmān* el dual, es el negro puro. El caballo negro hito es aquel cuyo viso bocifuego se oscurece, hasta el punto que su negro se hace más puro al cubrir lo que se mezcla con el color sucio del bocifuego. Este negro puro que es el más intenso que hay dentro de la capa negra del caballo, a veces puede ser de un pelo y de un viso más claro que ciertamente puede adquirir el viso de negro ordinario, o también las distintas tonalidades del negro⁷³⁶.

El prieto⁷³⁷: Es el caballo que tiene un aspecto menos negro que el negro puro. Y *yawn* (el prieto) se distingue en *al-yū’na* para la yegua prieta, y en *yūn* para el caballo prieto, ambos vocalizan con *ḍamma*.

El albazanado⁷³⁸(carbón encendido): Es aquel negro que es menos negro que el negro prieto, exceptuando el rojo que hay sobre sus dos ollares y sus dos flancos. De ahí que se le llame negro albazanado, y también negro bermejo.

⁷³⁴ Si se sueña con un caballo negro, esto podría interpretarse como una futura riqueza. Cfr. al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 260, del texto, t.12-II 2ª parte 549, de la trad.

⁷³⁵ Según al-Aṣma‘ī y otros autores, es un negro inteso, un color uniforme y sin manchas. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 152; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 84; *Gala*, p. 96; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 129; al-Azharī, *Taḍhib al-luga*, ed. Salāmī ‘U., y Ḥāmid K., 15 tomos en 8 vols., Beirut 2001, V, p. 126.

⁷³⁶ Para algunas variantes de la capa negra nos hemos ajustado a la excelente traducción de la dres. Mª. Jesús Viguera Molins, y Hakimi M. Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, pp. 153, 166; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 84; *Gala*, p. 96; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 96-97; Odriozola M., *A los Colores del*, p. 6; *LA* II, pp. 426-427; III, pp. 342, 407-408, XII, p. 175; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 37-38.

⁷³⁷ al-Ŷawn, Es de viso oscuro por las manos, según Ibn Ḥamza. Cfr. Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 129; Lane E.W., *Lexicon* I, p. 490.

⁷³⁸ *Aḥmma* albazanado (trad. dra. Viguera Molins Mª. J.), según Ibn Sīda es un color entre el negro y el castaño o bermejo que se encuentra en el caballo. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 84; Ibn Sīda,

El gris⁷³⁹: En el caballo es aquel negro cuya capa negra no es intensa ni tampoco presenta una tonalidad pura.

El bocifuego⁷⁴⁰: Es una variante del negro un poco menos negra que el negro prieto, siendo sus dos ollares rojizos y su apariencia exterior de un amarillo que se parece al del bocifuego; cuando reúne estas características se conoce como el negro bocifuego.

El esclarecido (entrepelado⁷⁴¹): En la capa negra es parecido al negro bocifuego siendo sus dos ollares castaños. Se dice que es aquel cuyo rojo de los ollares se reduce, adquiriendo un viso negro que tiene pelos blancos que predominan sobre los bordes de sus dos ollares. Y hay sobre sus flancos, según lo que se observa y esconde, un viso blanco que sobrepasa al pardo amarillento. El caballo con estas características se llama el negro esclarecido.

El azabache⁷⁴²: Es el caballo que es negro hito.

[59] El sombrío⁷⁴³: En el caballo, es aquella capa negra que tiene un negro puro.

al-Muḥkam wa l-muḥīt wa l-a‘zam, fī l-luga, ed. al-Naṣṣar Ḥusayn, 2 vols., El Cairo 1958, II, p. 386; Ibn Huḍayl, *Gala*, p. 96; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, pp. 129-130; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 98.

⁷³⁹ *al-Akḥab* gris negro (trad. dra. M^a. Jesús Viguera Molins). Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 152; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 84; *Gala*, p. 96; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, pp. 129-130; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 97.

⁷⁴⁰ Dice Abū ‘Ubayda sobre *al-aḥwā*: “[...] Es parecido al negro y al bocifuego [...] cuyos ollares y flancos son rojizos”. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 84; *Gala*, p. 96; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 130; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 98.

⁷⁴¹ El término *al-aṣḥab* quizás podría traducirse por el castellano entrepelado, ateniendo a la presencia de pelos blancos diseminados como señala Abū ‘Ubayda “sobre los bordes de ambos ollares”. Cfr. Roque Barcia M., *Primer Diccionario* II, p. 429; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 166; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 130; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 98; Odriozola M., *A los Colores del*, p. 262; Galende Díaz J.C., y García Ruipérez M., *Registro de caballos*, pp. 58, 147.

⁷⁴² *al-Gayhibī* (trad. dra. M^a. Jesús Viguera Molins) un tipo de negro muy intenso y sombrío según los autores citados *ibid.* Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 84; *Gala*, p. 96.; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 129; al-Ġawharī Ismā‘īl, *Tāy al-luga wa ṣiḥāḥ al-‘arabiyya*, ed. ‘Aṭṭār A., 2 tomos en 7 vols., Beirut 1979, I, p. 196; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 97; al-Farāhīdī, *Kitāb al-‘Ayn*, ed. Maḥdūb M., al-Sāmarrā’ī M., 8 vols., Beirut 1988, III, p. 360.

[Capítulo VI]

Capítulo sobre el color castaño⁷⁴⁴:

Dentro de las capas del caballo el castaño es de un viso rojizo cuyo negro se entremezcla con éste, y el caballo con estas características se llama meco⁷⁴⁵ (*kumta*). El vocablo *kumayt* (castaño) no es un diminutivo y se utiliza indistintamente para el masculino y el femenino, siendo su plural *kumt* (castaños). Según los árabes la diferencia entre castaño y alazán estriba en su crinera y cola, si ambas son bermejas entonces es un alazán,⁷⁴⁶ pero si estas dos son negras será un castaño⁷⁴⁷ que ciertamente puede adquirir el viso de castaño ordinario, o los distintos visos del castaño.

⁷⁴³ *al-Dayyūyī* cuando el pelo negro es de matiz oscuro o tenebroso, o según Ibn Ḥamza “negrísimo como la noche”. Cfr. Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 129; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 97; Lane E. W., *Lexicon* I, pp. 854-855; al-Farāhidī, *Kitāb al-‘Ayn* VI, p. 10; al-Azharī, *Taḏhib al-luga* X, p. 251.

⁷⁴⁴ Un caballo castaño en un sueño podría interpretarse como una futura situación de fortaleza, diversión y vino. Cfr. al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 260, del texto, t. 12-II 2ª parte 550-551, de la trad.

⁷⁴⁵ Para los términos y definiciones del castaño muy oscuro, oscuro o zaíno, claro, sanguino, el rojo, dorado, cervuno y herrumbre. Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 160; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 38-39; Galende Díaz J.C., y García Ruipérez M., *Registro de caballos*, pp. 54, 72, 62, 94, 148.

⁷⁴⁶ Sobre esta diferencia entre el alazán y el castaño. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 4, p. 236, nota 723).

⁷⁴⁷ *Kumayt*, capa compuesta, caracterizada por extremidades y cerdas (crines y cola) negras, y por la combinación de pelos rojos y negros que crean distintas tonalidades de la misma. Se consideran capas compuestas la castaña, baya, ruana, y pía (v. sección I, cap. 3, p. 222, nota 667) Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 150; la Academia de Caballería de Valladolid, publicó una edición corregida y aumentada por Polo A. titulada *Hipología: organografía y fisiología, morfología e higiene hípica*, Valladolid 1950, p. 204; Ibn Huḏayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 84; *Gala*, p. 97; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 98-99; Odriozola M., *A los Colores del*, pp. 31-43, 48; *LA* XII, pp. 153-154; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 482-484; ‘Alī b. Yaḥyà al-‘Yazīrī (m. 585/1189), “*al-Maqṣad al-maḥmūd fī taljīs al-‘uqūd/Proyecto plausible de compendio de fórmulas notariales*”, est. y ed. Ferreras Sánchez A.,

El muy oscuro: Es el castaño que está más cerca del negro⁷⁴⁸.

El oscuro⁷⁴⁹: Es aquel cuyos ollares, flancos y bragada se hacen rojas, siendo el pelo de su cuerpo un poco menos negro que el pelo del [castaño] muy oscuro.

El claro: Los lomos de su dorso son rojizos como el castaño oscuro, exceptuando que su viso rojo no tiene brillo alguno.

El sanguino (*mudammī*⁷⁵⁰): Es el castaño que es de un rojo intenso y de capa brillante. Dice Abū ‘Ubayda: “El castaño sanguino es aquel que tiene todo el dorso de un rojo más intenso, cuyo pelo y todo lo que se extiende abajo, hacia la bragada, incrementa su brillo, sin que éste tenga algún viso amarillo”.

El dorado⁷⁵¹: Es aquel cuyo pelo amarillo se mezcla con el rojo y se parece al color oro.

El rojo⁷⁵² (encendido): Se parece al castaño sanguino aunque éste es un rojo más intenso que el sanguino, además es aquel que presenta un rojo intenso de tonalidad uniforme, desde la raíz hasta la punta del pelo.

El cervuno⁷⁵³: Es el castaño que está más cerca del alazán. Según lo que se percibe desde la raíz del pelo fino de su copete, crinera y cola, y, según lo que oculta

Fuentes Árabe-Hispanas 23, Madrid 1998, p. 150; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 368, del texto; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 38-39.

⁷⁴⁸ Sobre algunas tonalidades del castaño destacan el muy oscuro que es aquel sobre cuyos flancos y dorso se distingue un viso bermejo, que según Abū ‘Ubayda se parece al oscuro. Sobre el castaño dorado se extiende un rojo y amarillo que se parece al oro. El castaño rojo es un rojo puro de tono uniforme sobre los bordes y la raíz de su pelo, que se extiende sobre sus belfos y remos. El cervuno, es la tonalidad que está más cerca de la capa alazana, el pelo corto de su vientre y cuerpo tira a negro, mientras que el de sus cañas es rojo, y según algún poeta: “[...] es como el color del cuero teñido (*ṣirf*) [...]”. Cfr. Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, pp. 132-133; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 98-99.

⁷⁴⁹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 748.

⁷⁵⁰ *al-Mudammī* el parecido al color de la sangre, sobre todo su dorso destaca un rojo más intenso, y sobre su bragada se extiende un rojo brillante, que no se mezcla con el amarillo. Cfr. Ibn Ḥudayl, *Hilyat al-fursān*, p. 84; *Gala*, p. 97; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 133; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 99; al-Farāhidī, *Kitāb al-‘Ayn* VIII, p. 89; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 38-39.

⁷⁵¹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I cap. 6, p. 241, nota 748).

⁷⁵² Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, (7.3. trad. anotada: sección I cap. 6, p. 241, nota 748).

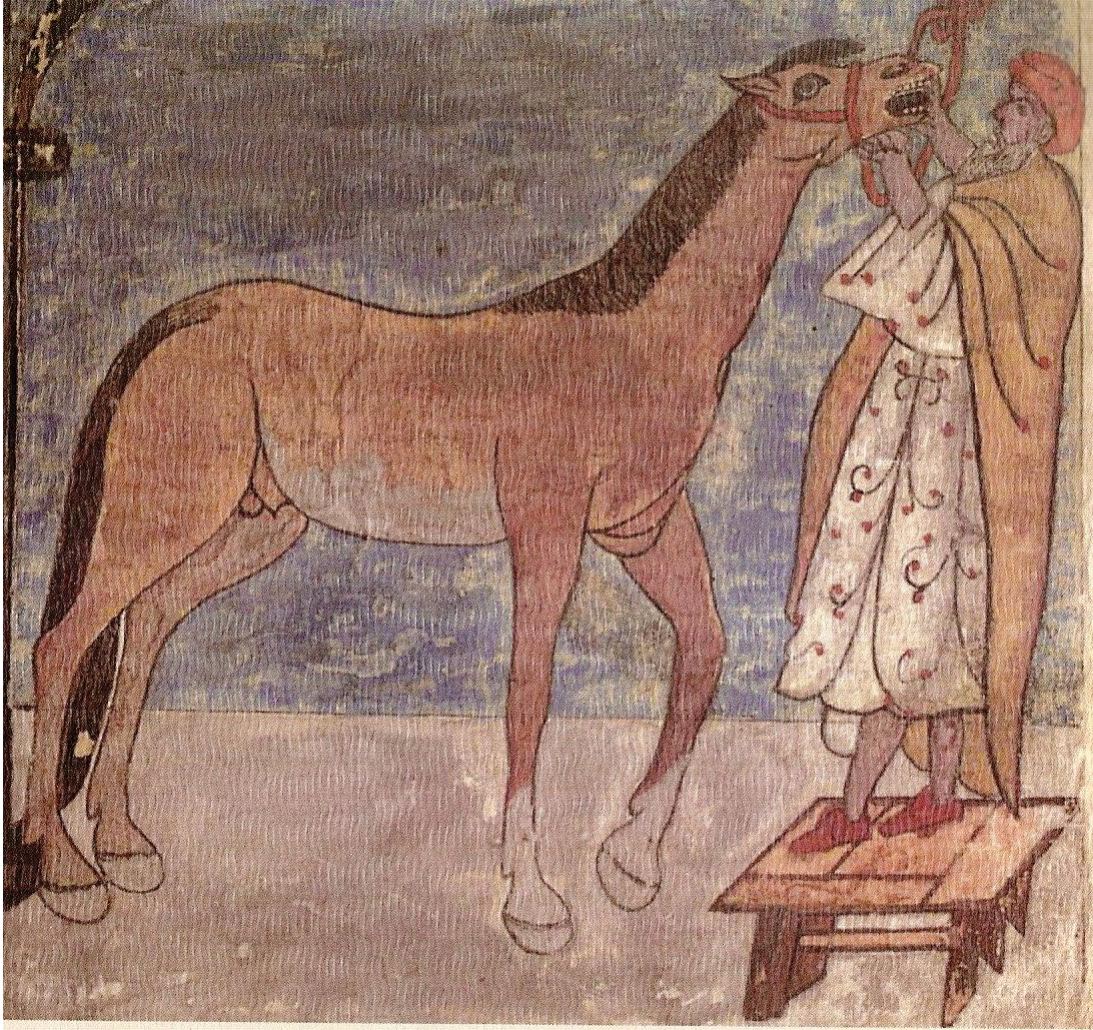
⁷⁵³ Cfr. Roque Barcia M., *Primer Diccionario* IV, p. 866; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I cap. 6, p. 241, nota 748).

desde la raíz del pelo corto la coloración que hay sobre [60] su cuerpo se iguala al pelo que hay sobre su vientre que tira a negro, mientras que sus cañas son bermejas. Se dice que es aquella cuya capa es abigarrada, estando en desacuerdo los que la han examinado. De ahí que unos dicen que es alazana, otros dicen que es rosilla, y algunos de estos dicen que es castaña, aunque dos de las posturas enfrentadas han llegado a un consenso.

El umbrío: Es aquel cuyo viso rojizo no brilla, y se percibe en la punta de su pelo un negro que tira al color fuego.

El de color herrumbre⁷⁵⁴: Es aquel que tiene viso de herrumbre mate que se mezcla con un poco de amarillo, y que se parece al óxido del hierro.

⁷⁵⁴ Estas dos últimas tonalidades castañas, el umbrío y herrumbre, coinciden mucho con la definición de un autor oriental ya muy citado. Cfr. Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 99.



رسم يمثل بيطريا يفري أسنان القرس

ورقة 18 ظ من مخطوط في البيطرة - خ س رقم 6126

[Capítulo VII]

Capítulo sobre el color rosillo:

El rosillo dentro de las capas del caballo es un bermejo puro. Su piel y la raíz de su pelo son negras y en la mitad de su dorso, desde la cruz hasta la cola, hay una raya rubicunda que tira más al negro, a esta cebradura se le denomina raya de mulo. El caballo que la tiene es rosillo, que es aquel que está entre el castaño y alazán⁷⁵⁵.

El de color puro⁷⁵⁶: Es de un color puro, y se dice que es aquel cuya raya de mulo negra, que se extiende por su dorso, no es de un negro intenso.

El negro⁷⁵⁷: Es aquel cuyo viso amarillo que sobresale se asemeja a la capa del castaño dorado, extendiéndose por ella un viso pardo, y cuya raya de mulo es de un negro intenso. Pero a menudo sobre sus dos cañas, sus dos antebrazos, sus dos piernas y su cebradura hay un negro muy intenso, siendo esta coloración ligeramente menos intensa que sobre la raya de mulo.

⁷⁵⁵ Señalan Odriozola, citando a S. Isidoro de Sevilla (siglo VII), y Roque Barcia que se trata de un color bermejo, Abū ‘Ubayda, Ibn Ḥamza, y al-Damīrī destacan que es una capa que está entre el castaño y alazán. Señalan Abū ‘Ubayda e Ibn Ḥamza sobre sus tres tonalidades que el puro es rosillo de dorso y remos con raya de mulo rojiza mate, que el negro es rosillo de cuello y flancos con una raya de mulo negra pero no oscurísima, y el bruno ni es de viso rojo puro ni brillante, y en el que se mezclan algunos pelos negros y rojos. Cfr. Roque Barcia M., *Primer Diccionario* IV, p. 775; Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, pp. 150-152; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 84; *Gala*, p. 97; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 134-135; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 100; Odriozola M., *A los Colores del*, pp. 79-87; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 368, 463, del texto.

⁷⁵⁶ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 7, p. 244, nota anterior 755).

⁷⁵⁷ Sobre esta tonalidad del rosillo véase, *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 7, p. 244, nota 755).

[61] El bruno⁷⁵⁸: Es aquel que los persas han denominado bayo (*al-samand*) el cual no es de un rojo puro, sino de un viso rojo mate en el que se entremezclan algunos pelos negros con los rojos. Y se dice que el bruno: “Es un blanco entremezclado con pardo semejante al pelaje del lobo, y dentro de estas capas el pardo rojizo es parecido al bruno cuyo rojo se mezcla con éste”. Por eso se dice: “El bruno es propio de los animales de un pelaje negro meloso”. Y también dicen: “el bruno es como el negro meloso, de ahí que se diga el negro meloso está entremezclado con negro”.

[Capítulo VIII]

Capítulo sobre el color bocifuego⁷⁵⁹ y sus distintas clases:

Dentro de las capas del caballo y sus variantes el bocifuego, según el texto de algunos: “Es un pardo cuyo negro se mezcla con éste hasta que se convierte en bocifuego que es como el color verde del sembrado de las leguminosas, entre otras, y de un viso negruzco”. Y según el texto de otros: “El caballo que es bocifuego es de un color negro verdoso que se conoce entre los persas como *al-dayzay*”. Además el

⁷⁵⁸ Sobre esta variante de la capa rosilla véase, *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 7, p. 244, nota 755).

⁷⁵⁹ Bocifuego (*al-ajḍar* o *al-dayzay*) caballo de pelaje castaño muy oscuro o casi negro, a excepción de determinadas áreas como la mitad del hocico, el entorno de los ojos, algunos parajes del cuello, la parte interior de los flancos, zonas ventrales, los lados internos de los remos, etc. que son de un rojo vivo o amarillento, siendo marcada la transición a lo negro en los bordes de estas áreas, y que según Ibn Huḍayl es una variante de la capa negra. Sobre algunas tonalidades del bocifuego señalan Abū ‘Ubayda e Ibn Ḥamza que el muy oscuro es el más próximo al negro, sobre el lobero se extiende un viso amarillo como el color de la coloquintida, el ceniciento es blanco o como el color de la ceniza, y *al-adgam* o mohíno es aquel cuya cabeza y ollares son del color que los persas llaman *al-dayzay*. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 152; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 84; *Gala*, p. 96; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, pp. 131-132; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 97-98; Odriozola M., *A los Colores del*, pp. 17-26; al-Ḍawharī Ismā‘īl, *Tāy al-luga* II, pp. 646-647; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 134-235; Lane E.W., *Lexicon* I, p. 756; *LA* IV, pp. 120, 343, 366, V, pp. 105-106, VII, p. 292, VIII, pp. 130, 134, XV, pp. 275-276; Steingass F., *Persian-English Dictionary*, p. 553; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 40.

bocifuego, *al-dayzay*, es aquel que tiene un color negro ceniciento sobre su cara, sus dos orejas y sus dos ollares al que los árabes también denominan *al-adgam*.

El muy oscuro⁷⁶⁰: Es el caballo bocifuego que, dentro de estos, es el más próximo al negro y de viso negro más intenso, a excepción de la bragada, vientre y sus dos orejas que son de un viso rojizo y negro, de ahí que se le llame bocifuego intenso.

El oscuro: Es el bocifuego que es parecido al negro, aunque es un negro menos intenso que el negro prieto, de ahí que se le llame bocifuego oscuro.

El claro: En el caballo, es el bocifuego cuyo viso negro se mezcla con el amarillo.

El lobero⁷⁶¹: En el caballo, es aquel en el que sobre su viso bocifuego resalta un poco de amarillo como el color de la coloquintida⁷⁶². Y se ha dicho acerca de éste: “El caballo que es bocifuego lobero se considera semejante al pelaje del lobo el cual tiene un color parecido al bazo, además se dice que el color bocifuego lobero está entre un pardo-grisáceo y un color blanquecino”. Además alguna gente dice: “Si su negro azulado⁷⁶³ se intensifica, éste se llamará bocifuego lobero”.

[62] El ceniciento⁷⁶⁴: En el caballo y según el texto de Abū ‘Ubayda: “Es aquel bocifuego cuya capa es como el color de la ceniza y del humo del *rimt*⁷⁶⁵ cuyo dorso y toda su piel son de un viso bocifuego, y que tiene una cebradura negra desde la cruz

⁷⁶⁰ Sobre esta variante de la capa bocifuega véase, *supra*, en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 8, p. 245, nota 759).

⁷⁶¹ Conformo mi traducción a la de la dra. María Jesús Viguera Molins y a la terminología exteriorista española, declinando el término lobuno admitido por la R.A.L.E. como sinónimo de lobero. Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, pp. 160-161; Ibn Huḍayl, *Gala*, p. 96; Odriozola M., *A los Colores del*, pp. 33-34.

⁷⁶² Nótese la similitud en la definición para el bocifuego lobero, con la de Abū ‘Ubayda e Ibn Ḥamza. Véase, *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 8, p. 245, nota 759).

⁷⁶³ También denominado endrino color negro azulado, pero mantenemos la literalidad del texto. Cfr. Galende Díaz J.C., y García Ruipérez M., *Registro de caballos*, p. 147.

⁷⁶⁴ Ceniciento de *cinereus*. Cfr. S. Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, ed. bilingüe por Oroz Reta J., y Marcos Casquero M., 2 vols., Madrid 1995, II, pp. 66, del texto, 67, de la trad; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 40; *supra*, en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 8, p. 245, nota 759).

hasta el arranque de su cola que se denomina nube (*gamāma*), sea cual sea su color”. El bocifuego ceniciento es la mezcla del negro con el pardo-grisáceo que según dice Abū ‘Ubayda: “Es aquella capa que tira más a bocifuega”.

El mohíno: Es el caballo bocifuego cuyo pelaje en la cara, ollares y ambas orejas es del color que en persa se denomina *al-dayzay*. Dice sobre éste Abū ‘Ubayda además de otros: “El mohíno (*al-ṭujma*) es de viso negro en los bordes de los ollares, el caballo que es [bocifuego] mohíno tiene en árabe como vocablo *al-adgam* (negro de hocico), y se dice que el mohíno y el color ocre, pasan del marrón al negro”. Añade Abū ‘Ubayda: “El caballo que tiene negro el hocico (*al-adgam*) es mohíno (*al-aṭjam*), que es aquel bocifuego cuya coloración en la cara, ollares y ambas orejas es del color que en persa se denomina *al-dayzay*⁷⁶⁶”.

Sobre el mohíno se dice que es aquel cuyo pelaje tira al negro en la cara y lo que está cerca de los belfos, a diferencia del color del resto de su cuerpo. Dice también Abū ‘Ubayda: “Ciertamente, puede haber caballos de hocico muy negro que no pertenecen para nada a la capa bocifuega”. Un día, dijo al-Ḥayyāy⁷⁶⁷ al cuidador de sus équidos: “Ensíllame al mohíno”. El cuidador que no entendió lo que era y no pudiendo discutirsele salió a preguntar. Y encontrándose con un beduino le preguntó, diciendo lo siguiente: “¿Acaso tienes un bocifuego mohíno?”. Y éste respondió: “Sí”, entonces dijo: “Ensíllalo”. Hoy en día el viso mohíno no es propio del caballo sino que más bien se produce en mulas y asnos, siendo esto algo que han difundido las plumas de los autores, y sobre lo que han vertido ríos de tinta. Ciertamente, han sido ellos los que han percibido esto como algo raro en el caballo, mientras que lo han encontrado muy

⁷⁶⁵ *Rimṭ*, *caroxilon articulatum* tipo de arbusto similar *al-ḥamḍ* que crece en el desierto y sirve de forraje al ganado. Cfr. Issa A., *Dictionnaire des noms de plantes*, Beirut 1926, p. 40; LA V, pp. 307-308 ; Dozy R., *Supplément* I, p. 557.

⁷⁶⁶ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 8, p. 245, nota 759).

⁷⁶⁷ al-Ḥayyāy b. Yūsuf (73-74) célebre gobernador del Yemen y al-Ḥiṭāz, siendo luego trasladado a Kūfa (75/694) que a principios del califato omeya de ‘Abd al-Malik adquirió notoriedad por imponer el orden en las tropas omeyas. Hombre culto y elocuente muy citado en textos de *adab*, poesía y prosa, que nos configuran su carácter. El relato aquí citado lo recoge Ibn Sīda. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 152; Dietrich A., “al-Ḥayyāy b. Yūsuf” *EI*^{2a} III, 39-43.

frecuente en mulas y asnos, confirmándolo como una característica de estos animales en los que ésta ocurre, con frecuencia.

al-Dayzaŷ (el bocifuego) es uno de los epítetos derivados y arabizado del persa relativo a la capa bocifuega cuyo dorso, [63] remos, copete, crinera y cola son negros, siendo sin embargo su vientre, partes interiores, muslos, axilas y el borde de sus dos ojos de un viso bocifuego. Y se dice respecto al pelaje bocifuego (*al-dayzaŷ*) que es aquel que mezcla el negro con el marrón-rojizo, siendo su cabeza de un negro más intenso.

El gris: En el caballo, es aquel cuyo pelaje no es de un gris negruzco, sino que es un gris claro, y cuyo pelaje se parece al color de la ceniza.

El teñido: En el caballo, es aquel cuyo pelaje es color ceniza, parecido, también, al ceniciento que es aquel que tiene la capa como la ceniza. Este pelaje mal teñido se parece al negro sucio y a la ceniza, que es grisácea entremezclada con negro.

[Capítulo IX]

Capítulo sobre el color tordo⁷⁶⁸:

Dentro de las capas del caballo el tordo es aquel blanco sobre el que el pelo negro destaca, siendo por tanto aquél interrumpido por el negro y produciéndose así la capa torda, *šuhba*, también llamada *ašhab*, cuyo femenino es *šahbā'* y cuyo plural es *šuhb*.

Dice Abū 'Ubayda: "El tordo en el caballo es la capa que tiene dos colores, y cuyo pelaje, además, se distingue por no congregarse en un único pelo⁷⁶⁹ a cada uno de estos dos colores, puesto que éste no tiene en origen un único color".

⁷⁶⁸ Si una persona ha soñado con haber montado un tordo esto podría interpretarse como su victoria frente al enemigo, al considerarse la capa torda un color propio de los ángeles. Señala Ŷull al-Hindī, en el texto objeto de estudio, que un caballo con manchas blancas redondas sobre su cara es el más veloz, y el de mejor agüero. Cfr. 'Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla' al-yumn*, p. 82; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 260, del texto, t.12-II 2ª parte 550, de la trad.; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, pp. 281-282).

El hierro plateado⁷⁷⁰: Es aquel en el que el negro invade su pelaje tordo, como si éste fuese del color del hierro.

El *jalaŷūnī*⁷⁷¹: Es aquel que tiene sobre su cuerpo pelos blancos y negros, siendo más abundantes los negros que los blancos. Y si los pelos negros invaden a los blancos del tordo de forma dispersa, sean aquéllos muchos o pocos, se llama tordo muy oscuro. Si los pelos bermejos invaden a los blancos, según lo descrito para el muy oscuro, éste se llama tordo vinoso. Si el pelo blanco del tordo predomina frente al negro, entonces éste se llama tordo alcanforado (porcelano), que se refiere a la espata de la palmera. Y también se llama tordo claro al que es de un viso blanco más puro e intenso y que no está mezclado con ningún otro color más, y tiene la piel rosada.

El muy claro⁷⁷²: En el caballo es un pelaje blanco, que no se considera como un caballo de capa blanca.

[64] El blanco puro (*qirṭasī*⁷⁷³): Es aquel cuyo pelaje blanco no se mezcla con el negro, y que al ser de un blanco puro es semejante al tordo claro y al muy claro, aunque en el blanco puro los ojos son negros, mientras que en el muy claro son azules, y en el

⁷⁶⁹ El tordo (*scatalatus*) se caracteriza por sus manchas y distintas tonalidades. El hierro plateado (*al-ḥadīdī*) llamado así por el color gris que aparece sobre la cabeza y la parte baja de los remos; el *jalaŷūnī* (oscuro, o muy oscuro) donde los pelos blancos están cubiertos de un viso negro, el muy claro a pesar de su progresión al blanco se considera tordo, el blanco puro (*qirṭasī*) de capa y piel blanca como el papel y de zarcos azulados o negros, y el tordo estrellado con manchas, generalmente, más pequeñas que las manchas del tordo rodado. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 152; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, pp. 137, 166-67, 170; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 83; Gala, p. 96; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 138; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 101; Lane E.W., *Lexicon* I, p. 37, II, pp. 2517-2518; Odriozola M., *A los Colores del*, pp. 31, 352, 359; al-Farāhidī, *Kitāb al-‘Ayn* III, p. 403; LA III, p. 80, IV, p. 128, VIII, p. 39; S. Isidoro de Sevilla, *Etimologías* II, pp. 66, del texto, 67, de la trad; Steingass F., *Persian-English Dictionary*, p. 964; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 39-40.

⁷⁷⁰ Sobre la apariencia del hierro plateado, en el tordo, véase *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 9, p. 249, nota 769).

⁷⁷¹ Sobre la apariencia del tordo ‘*jalaŷūnī*’, véase *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 9, p. 249, nota 769).

⁷⁷² El muy claro, a pesar de la progresión blanca en su pelaje, se considera una capa torda. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 9, p. 249, nota 769).

⁷⁷³ Sobre el tordo blanco puro (*qirṭasī*) véase, *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 9, p. 249, nota 769).

tordo claro sus dos ojos son gris-azulados. Si [el pelaje blanco del tordo⁷⁷⁴] se mezcla con amarillo pareciéndose éste al rosillo o si el amarillo tira al bermejo, siendo sus dos ojos azul oscuros aunque a veces estos son azules⁷⁷⁵ entonces éste se llama tordo isabela⁷⁷⁶, no siendo, de ningún modo, en esta capa el borde del ojo negro. El ojinegro en el caballo, no es del color del cohól hasta que se ennegrecen los bordes de sus dos ojos o de sus párpados. Si su tordismo se presenta a modo de rayas entonces se llama tordo cebrado⁷⁷⁷. Si el caballo es de viso tordo y su pelaje blanco no es puro, habiendo en éste unas motas que son blanquecinas o negras como el color del dinero éste se llama tordo picazo⁷⁷⁸ (adinerado) y se dice que el tordo picazo es parecido a la capa del *jalaḡūnī*, aunque éste tiene la mayoría de los colores del bocifuego y del negro los cuales son más abundantes, que en aquél. Y si estas motas son más grandes, entonces éste se llama tordo estrellado.

El tordo estrellado: Según el texto de algunos autores: “Es aquel que tiene unas manchas redondas negras que se mezclan sobre la capa torda, produciéndose también el estrellado en el resto de las capas, y es aquella que tiene unas manchas pequeñas más grandes que las motas, que difieren de su coloración”. Si en el tordo hay unas manchas grandes, de distinto color blancas o bermejas, mayores que las motas del estrellado, a éste se le llama tordo rodado⁷⁷⁹. Pero si las manchas son pocas en torno a unas dos o tres, de distinto color, y denominadas según el lugar donde éstas se encuentren,

⁷⁷⁴ Según la copia B del ms. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 64 (nota 1).

⁷⁷⁵ Son caballos eficaces y seguros en la guerra, según Ibn Huḡayl y Abū Bakr Ibn Badr, los de color isabela moteado de blanco, con los ojos azules. Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, pp. 282-283, nota 897).

⁷⁷⁶ Cfr. Ibn Huḡayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 83; *Gala*, p. 96.

⁷⁷⁷ Si se presentan en formas de rayas, entonces se llama ‘cebrado’. Cfr. Ibn Huḡayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 83; *Gala*, p. 96.

⁷⁷⁸ El tordo picazo llamado gris blanco, próximo al color huevo de las aves. Según Abū Bakr Ibn Badr: “[...] es el mejor de los caballos, el más noble en el ejercicio, [...] la montura de los reyes y el más eficaz en la guerra.”. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 82; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 39, 43; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, pp. 281-282).

⁷⁷⁹ *al-Mullama‘*, rodado caballo con manchas redondas que destacan sobre un fondo de otro color. Cfr. Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-français* II, p. 1028; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 9, p. 249, nota 769).

entonces es lunarado⁷⁸⁰, pero si quieres lo consideras como un tordo hierro platedo, citado anteriormente. El entrepelado por la cabeza es el que tiene dos colores en la cabeza al mezclarse su pelo blanco con el negro. También existe el tordo de cabeza entrecana que es el que tiene la cabeza canosa, si el blanco se mezcla con el negro, siendo, por tanto, el tordo encanecido por la cabeza semejante a áquel.

⁷⁸⁰ Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 83; *Gala*, p. 96.



[Capítulo X]

[65] Capítulo sobre el pelaje amarillento⁷⁸¹ (isabela y bayo):

El amarillo es un color pálido que, ciertamente, se produce cuando algo es completamente rubio al ser amarillo. Y el caballo que es [color] isabela es el que en persa se denomina *razdah*⁷⁸². Dentro de éste está el isabela puro que es aquel cuyo viso amarillo se parece al color oro, aunque a veces tiene algunos pelos negros⁷⁸³ que se entremezclan con los amarillos sin que estos sobrepasen a los amarillos ya que sus crines, copete y cola son claras y tiran a un blanco que está más cerca del amarillo.

Dice al-Aşma‘ī: “No se denomina isabela a menos que sus crines y cola sean amarillas⁷⁸⁴”. Y dice Abū ‘Ubayda: “El caballo que es isabela puro⁷⁸⁵ es amarillo en las partes más elevadas del dorso, destaca una raya de mulo cenicienta sobre su lomo, es

⁷⁸¹ Un caballo color amarillo en un sueño indica una futura enfermedad para quien lo monta. Cfr. al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 260, del texto, t.12-II 2ª parte 549, de la trad.

⁷⁸² Se dice en persa *zardah*. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaşşas* VI, p. 150; LA VII, p. 358; Steingass F., *Persian-English Dictionary* p. 615.

⁷⁸³ La capa isabela se caracteriza por tener el pelaje amarillento y las cerdas de ese mismo color, más claras, más oscuras pero éstas nunca son totalmente negras. Se admiten para la misma las siguientes tonalidades isabela dorado color oro, isabela puro color amarillo parduzco con cerdas, según Abū ‘Ubayda, que no tiran a un negro muy intenso, el *harawī* que es la mezcla de pelos blancos y rojos semejante al tinte amarillento, entre el albaricoque y el sésamo, de la tela *harawī* de Herat, isabela cervuno, según S. Isodoro de Sevilla, es una capa similar a la del ciervo, o como la de la gacela color arena rojiza, y el isabela brillante de piel sonrosada y cerdas prácticamente blancas. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 84-85; *Gala*, pp. 97-98; Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* I, p. 137; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 100 (nota, 1); Odriozola M., *A los Colores del*, pp. 34, 48, 85, 111-114; LA VII, p. 35, VIII, p. 148, IX, p. 283; XIV, p. 163, XV, p. 83; S. Isodoro de Sevilla, *Etimologías* II, pp. 66, del texto, 67, de la trad.

⁷⁸⁴ Cita de al-Aşma‘ī e Ibn Sīda. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaşşas* VI, p. 150; LA VII, p. 358, VIII, p. 148, IX, p. 283.

⁷⁸⁵ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 10, pp. 253, nota 783).

amarillo en ambos flancos y bragada, un viso ceniciento cubre sus cañas, y el pelo del copete y de la cola que es negro, no es intenso”.

El amarillo que los reyes denominan *harawī*⁷⁸⁶: Es aquel que está entre el color amarillo y el color de la azucena, siendo ambas sus crines y cola de un color rubicundo que tira a oscuro, como el color del almizcle.

Dice Abū ‘Ubayda: “El caballo que es isabela cervuno⁷⁸⁷ es amarillo en los dos flancos, y en el cuello; sobre todas las partes más elevadas de su cuerpo su lomo, cuello y cuartos traseros destaca un pelaje del color de la gacela que no es blanco intenso, sino que sus dos flancos, garganta, gáznate, bragada y cara son amarillos, mientras que su copete, crines y cola son de un pelaje negro mezclado con alazán”. Si según esta descripción sus crines y cola tienden al blanco, entonces se llama isabela crema⁷⁸⁸. Si sus crines y cola ambas son negras sin que ninguna de las dos sea de viso alazán, entonces se llama amarillo puntado⁷⁸⁹.

El isabela estrellado⁷⁹⁰: Es aquel que tiene sobre su torso unas manchas redondas amarillas del tamaño de un dinar cuyo color es el único pelaje de su cuerpo, mientras que su copete, crin y cola son blancos.

[67] El isabela brillante⁷⁹¹: Es aquel cuyo blanco es intenso en el copete, crinera y cola.

⁷⁸⁶ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 10, p. 253, nota 783).

⁷⁸⁷ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 10, p. 253, nota 783).

⁷⁸⁸ El isabela crema (*al-a’sfar al-fāḍih*) se consideraba en la mayoría de los casos un signo de debilidad. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 84-85; *Gala*, pp. 97-98.

⁷⁸⁹ *al-Muṭarrif*, es el blanco, o negro, o bermejo de cabo a rabo (cabeza, orejas y cola) que invade los cabos (cerdas y remos), sea cual sea el color del resto del cuerpo del caballo. Es un isabela mal teñido, que traducimos, arriba, según los dres. Viguera Molins M^a. J., y el veterinario Hakimi. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 155; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 85; *Gala*, p. 98; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 107; *LA* VIII, p. 148; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 41.

⁷⁹⁰ El estrellado que aparece en el pelaje tordo, amarillento (isabela y bayo), y pío, son manchas redondas mayores que las motas pero, por lo general, más pequeñas que las manchas de la capa rodada. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 64-67, 70 (en nuestra Tesis Doctoral apartados 7.3. trad. anotada: sección I, caps. 9-10, 13, pp. 249-250, 254-255, 261, notas 769, 779, 818).

⁷⁹¹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 10, pp. 253, nota 783).

Debes saber que respecto a la piel del caballo si ésta es negra nacen pelos negros, y si ésta es rosada el amarillo se hace claro y nacen pelos blancos⁷⁹², que no son de un amarillo puro, precisamente por la blancura de su piel.

Bayo⁷⁹³: Entre las clases del amarillo está el *samand*⁷⁹⁴ (bayo), vocablo arabizado del persa, que es aquel amarillo que no pertenece al amarillo puro. Su capa es como el color de la ceniza quemada cuyo blanco que se entremezcla con el color pardo, es semejante a la capa del lobo pero tiende más hacia el amarillo. Su piel y la raíz de su pelo son negras, por consiguiente su copete, crin y cola son negros, de un negro intenso, y sus dos ojos son grisáceos sin nada de azul.

El bayo estrellado (*al-mudannara*): Es aquel que es estrellado de cuerpo, que a veces tiene unas manchas más grandes que el tamaño redondo de un dinar que se parecen al color de las pintas que son como su capa amarilla, mientras que los lunares que tiene son color pardo. Pero su copete, crinera y cola son negros.

El bayo *gīrbībī*⁷⁹⁵: Es aquel cuyos pelos negros y blancos se extienden sobre el amarillo, y cuyo amarillo se intensifica con esos pelos negros. Si estos pelos negros y blancos se extienden sobre el amarillo, y el bocifuego amarillento se intensifica con esos pelos negros, se le considera bayo color lenteja.

[Capítulo XI]

Capítulo sobre el color ruano⁷⁹⁶:

⁷⁹² Coincide con la máxima aristotélica sobre el pelaje de los animales que tienen capa clara, “si su piel es negra sus pelos son negros, y si ésta es rosada sus pelos son blancos”. Cfr. Aristóteles, *fi kawn al-hayawān*, trad. del gr. al ár. Yaḥyà b. Baṭṭīq, ed. Leiden 1971, pp. 190-192.

⁷⁹³ Bayo del latín, “*badius* color dorado”, aplicado a las caballerías de capa amarillenta con las cerdas negras. Cfr. Roque Barcia M., *Primer Diccionario* I, p. 570.; Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-français* I, p. 1144; Bustānī B., *al-Muḥīṭ*, p. 430; S. Isidoro de Sevilla, *Etimologías* II, pp. 64, del texto, 65, de la trad.; Steingass F., *Persian-English Dictionary*, p. 697.

⁷⁹⁴ *Samand*, vocablo persa. Cfr. en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 793.

⁷⁹⁵ *al-Gīrbībī*, de color uva negra y de apariencia ennegrecida. Cfr. Bustānī B., *al-Muḥīṭ*, p. 655.

⁷⁹⁶ Ruano (*al-ṣudāʾ*, *myrteus*) que está sombreado de púrpura. Capa compuesta por la mezcla de filamentos pilosos blancos, rojos, amarillos y negros en diferente proporción. Se admiten como

Dentro de los colores del caballo el ruano es un pardo amarillento que tira a negro, y sobre el que destaca cada uno de los colores del caballo⁷⁹⁷ a excepción del negro. El caballo con esta capa se llama *aṣḍā'* (ruano) con *alīf hamazada* y *maqṣūra*, cuyo femenino es *ṣad'ā* (ruana), y del verbo oxidarse (*ṣadiya*, *ṣadū'* y *ṣadā'*) deriva el *maṣḍar* herrumbre (*ṣadā'tan* y *ṣudū'ān* en acusativo). Se dice sobre el ruano que es un alazán cuyo negro se mezcla con éste, que es un negro impregnado de bermejo es decir, es una capa que está entre el alazán y el negro.

El luminoso:⁷⁹⁸ Es el caballo que es de un viso oscuro, en el que el rojo de sus ollares se reduce para adquirir un tono negro que hace que sobre sus dos ollares destaque el blanco que hay sobre sus bordes, y que según lo que se observa y oculta en los mismos, es un pardo amarillento que invade al blanco.

[68] El bruno (oscuro⁷⁹⁹): El adjetivo *al-ayā'a* (bruno) deriva del *maṣḍar al-yū'wat*, que dentro de los colores del caballo es una capa bermeja que tira al negro y pardo⁸⁰⁰. Y dice al-Aṣma'ī: “El bruno que se mezcla con el castaño es como el oxido del

variantes: ruano ordinario con tonalidad bien proporcionada, ruano claro con abundancia de pelos blancos, ruano oscuro con predominancia de pelos negros, y ruano vinoso en el que imperan los filamentos pilosos rojos. Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, pp. 162-163; Odriozola M., *A los Colores del*, pp. 48-49, 118; S. Isidoro de Sevilla, *Etimologías* II, pp. 66, del texto, 67, de la trad; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 41.

⁷⁹⁷ Además de esta misma definición recogida por Abū 'Ubayda sobre la capa ruana, existen algunas referencias a la misma en autores andalusíes que la definen como “bermeja”, o según Ibn Ḥamza es de piel negra y pelo alazán. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 153; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 84; Gala, p. 97; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 130; Abū 'Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 99; LA VII, pp. 295-296; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 41.

⁷⁹⁸ Sobre esta variante de la capa ruana. Cfr. Abū 'Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 98.

⁷⁹⁹ Cfr. Ibn Huḍayl, *Gala*, p. 97.

⁸⁰⁰ Dice Ibn Huḍayl: “[...] Si de alguna manera el negro excede al rojo se llama ruano oscuro [...]”, y si el ruano ordinario, según Aṣma'ī, se mezcla con el castaño entoces se llama ruano mal teñido. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 84; Gala, p. 97; LA II, p. 159, VII, p. 296.

hierro, y del verbo *yīya*’ (ser bruno) derivan, ciertamente, los sustantivos *yā*’*yun*, en nominativo, y *yū*’*watan* (bruno) en acusativo, cuyo femenino es *yā*’*wā*’ (bruna)”.

El caballo que es *al-ahdā*’ (claro) es como el ruano básico pero, de ambos, el ruano ordinario es el que tiene un negro más intenso, mientras que de estos dos el *ahdā*’ que es el más claro, tiene una coloración que tira a un rojo que es sucio. Es decir, el *ahdā*’ se parece al color caramelo, aunque aquél es de un color más claro que el caramelo.

[Capítulo XII]

Capítulo sobre el color overo:

El overo es el caballo en el que el pelo blanco que se combina en su pelaje no se entremezcla en la capa ni se junta pues sino sería un tordo, y ni siquiera un pío, siendo así este blanco más escaso que en el tordo. Y se le considera negro overo si la base de su color es negra, y asimismo en cuanto al castaño, rosillo y alazán que se hacen llamar por cualquiera que sea el color que tengan como base.

Y se dice respecto al *šinābī*⁸⁰¹ que su color está entre el rojo y amarillo, que deriva del vocablo *šināb* (salsa de mostaza) que es un condimento que se obtiene de la mostaza y del acebibe.

El caballo que es *al-Asfā*⁸⁰², según el texto de Ibn al-A‘rābī, se distingue por tener algunos pelos blancos en el copete como ocurre en el castaño, además de otros, y alguna vez también aparece en el negro y en el alazán, y cuyo femenino es *safwā*’ ”.

⁸⁰¹ *Šinābī* capa overa del caballo con algunos pelos blancos que, en la lengua árabe, recuerdan al color de la salsa de *šināb* mencionada arriba en el texto. Cfr. Lane E.W., *Lexicon* II, p. 1730.

⁸⁰² Caballo de pocas crines en el copete. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 15; Raswan C. R., “Vocabulary” *JNES* IV (1945), 108 (815) del texto, 127 (815) de la trad.; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 105; *Gala*, p. 115.

[Capítulo XIII]

[69] Capítulo sobre el color pío

El pío tanto en el caballo como en otros animales es el que es blanco y negro⁸⁰³. Dijo Abū ‘Ubayda: “El pío es de lomos blancos en cualquiera de los colores que sea, y todo pío es considerado como tal si el blanco se impone sobre el lomo, cuello y grupa”. Y, en el caballo el pío es llamado según con que capas se mezcle, diciéndose así castaño pío, alazán pío... y de la misma manera para el resto de los pelajes. Y si un lucero o una estrella, o un ojo zarco⁸⁰⁴ alcanza su cara de pío, éste es llamado según la totalidad de donde esto se encuentre, y luego con un epíteto, se pone fin a la alusión del pío. Entre los píos existen: El *adra*‘ (el pío acorazado⁸⁰⁵), el pío puntado y el pío jaspeado. En cuanto *al-adra*‘, el femenino es *dar‘ā*‘, y el plural sin lógica es *dur‘un*, en nominativo,

⁸⁰³ *al-Ablaq* (el pío) según Ibn Sīda: “Es blanco y negro cuyo calzado se alza hasta sus dos muslos”, cita que aparece en *LA*, y que la ed. consultada de *al-Mujaṣṣaṣ* omite. Según algunos exterioristas españoles cuando el predominio de las manchas complementarias sobrepasa al blanco diremos negro pío, castaño pío y alazán pío etc., sin embargo en el castellano ha predominado el registro clásico de pío negro, pío castaño, etc. Cfr. *Enciclopedia metódica*, p. 319; Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 152; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 162; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 139; Odriozola M., *A los Colores del*, p. 101; *LA* I, p. 487.

⁸⁰⁴ El ojo o los ojos zarcos (garzos) se producen cuando “[...] la capa principal del iris aparece pigmentada y que visto a través de un estroma translúcido origina el efecto azul [...]”. Es una característica que suele darse en el pío atigrado, en otros píos y en otras capas. Considerado por Abū ‘Ubayda un defecto propio de la constitución del caballo. Cfr. Sachs G., *Libro de los caballos, tratado de albeitería del siglo XIII*, p. 125; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 33; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 19, 43; Odriozola M., *A los Colores del*, pp. 217-218; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 494-495.

⁸⁰⁵ *al-Adra*‘, el acorazado llamado así porque el blanco o negro que destaca sobre la cabeza, el pecho y parte del cuerpo del caballo, es como si éste estuviese cubierto por una coraza (*dir*‘). Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 155; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 86; *Gala*, p. 99; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 144; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 107; Lane E.W., *Lexicon* I, p. 872; al-Farāhidī, *Kitāb al-‘Ayn* II, p. 35; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 41.

es aquel en el que aparece el blanco sobre su cuerpo, siendo su cuello y cabeza de un blanco puro, o exclusivamente su cabeza. Y si tiene blanco sobre su testera mientras que en su cuello junto con su cola no tiene blanco alguno, éste también se llama acorazado.

El puntado (*al-muṭarriḥ*)⁸⁰⁶: Es blanco de cabeza y cola mientras que el resto de su cuerpo es distinto, y del mismo modo si, a diferencia de ambos, el resto del cuerpo es negro o bermejo, y si toda su cola solo es blanca sin que lo sean ni la cabeza, ni el cuello, éste también se llama puntado. Y se dice en cuanto al puntado que es blanco de orejas, remos, crin, y cola mientras que el resto del cuerpo es distinto. E igualmente si la cabeza y cola son negras, a diferencia del resto del cuerpo, éste también se llama puntado.

El jaspeado⁸⁰⁷: Es aquel en el que su capa pía tiene unas manchas alargadas, mientras que, si el pío es sin manchas alargadas sino que éstas son circulares, entonces éste se llama pío rodado⁸⁰⁸. Se dice respecto al rodado que es aquel que tiene sobre su cuerpo unas manchas que difieren del resto de su capa, cualquiera que sea su color. Pero si el tamaño es alargado en estas manchas, éste también se llama jaspeado. El rodado es llamado según su capa, siempre que sobre ella haya manchas como un *dirham* y mayores, entonces se dice que es negro rodado, castaño rodado, estando la mayoría de sus manchas sobre la grupa.

⁸⁰⁶ *al-Muṭarriḥ*, el puntado es el blanco, o negro, o bermejo que invade los cabos (cerdas y remos), y cabeza, sea cual sea el color del resto del cuerpo del caballo. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 65 (*supra* en nuestra Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: cap. 10, p. 254, nota 789).

⁸⁰⁷ *al-muwalla‘a*, jaspeado caballo con manchas cuadrilongas o rayas blancas y negras. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 83; *Gala*, p. 96; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 107; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 3060; *LA* XV, p. 396.

⁸⁰⁸ Las manchas del caballo con capa rodada son manchas redondas que destacan sobre un fondo de otro color (tordo, isabela, etc), y son más grandes que las motas, y las manchas del caballo con capa estrellada. Las manchas del pío rodado pueden ser del tamaño superior a un dirham, y las del caballo tordo o isabela estrellado alcanzan el tamaño de un dinar. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 64-65 (*supra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: caps. 9-10, pp. 249-250, 254, notas 769, 790).

El marcado⁸⁰⁹ de listón: Es aquel pío en el que la mancha de su cuerpo es oblonga. Y si su vientre de pío y lomo son blancos se le considera cinchado⁸¹⁰ de blanco.

[70] El pío remendado por el pecho⁸¹¹: Es aquel en el que el blanco se impone en la mitad de su cuerpo. El avutardado⁸¹² es aquel en el que sus dos orejas y copete son negros, o son de cualquier otro color del resto de las capas, mientras que el resto de su cuerpo es blanco.

Entre las clases del pío está el atigrado:⁸¹³ Es aquel caballo que es semejante al tigre, y en el que hay unas motas blancas y otras motas de cualquier otro color.

El abigarrado⁸¹⁴ que pertenece al color abigarrado: Es un color negro que parece que tiene unos puntos blancos.

El perdigonado⁸¹⁵ es el caballo que se parece al abigarrado, y en el perdigonado sobre el pelo del caballo hay unos puntos pequeños que difieren del resto de su capa. Y

⁸⁰⁹ *al-Muwaqqa'*, en un cuadrúpedo es una mancha blanca sobre el dorso como si éste estuviese marcado por una matadura, según LA. Se entiende por listón una raya blanca degradada no muy ancha a lo largo de la región dorso-lumbar. *al-Munattaq* (el cinchado) deriva del verbo *naṭṭaqa* poner el cincho. Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 178; Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-française* II, p. 1285; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 3034; LA X, p. 372; XIV, p. 188.

⁸¹⁰ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 809.

⁸¹¹ *al-Muṣṣawwaz*, cuadrúpedo manchado por el pecho. Se entiende por remendado una mancha blanca irregular sobre el tronco del caballo. En ambas copias A y B del ms. el vocablo *yāwz* aparece con *rā'* al final, lo correcto es con *zā'*. Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, pp. 173, 186; Blachère R., et Pellat Ch., *Dictionnaire arabe-français-anglais (langue classique et moderne)*, 4 vols., París 1967-1988, III, p. 1919; 'Abd Allāh b. Ḥuzayy, *Maṭla' al-yumn*, p. 70 (nota 1); LA II, p. 418.

⁸¹² *al-Murayyaṣ*, camello con mucho pelo sobre las orejas y hocico como si sus bordes estuviesen decorados con un brocado. Cfr. Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-française* I, pp. 961-962; Lane E.W., *Lexicon* I, p. 1200; Odriozola M., *A los Colores del*, p. 65; Galende Díaz J.C., y García Ruipérez M., *Registro de caballos*, p. 147.

⁸¹³ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 814.

⁸¹⁴ Según Ibn Sīda *al-anmar* (el atigrado) son motas que recuerdan al leopardo que pueden ser "blancas o de cualquier otro color", y *al-arqaṭ* (el abigarrado) es como el perdigonado (*al-abraṣ*) que tiene "[...] unas motas blancas, o de cualquier otro color, a excepción del tordo". Cfr. Ibn Sīda, *al-Muḥaṣṣaṣ* VI, p. 152; Ibn Ḥudayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 83; *Gala*, p. 96; Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* I, p. 139; Lane E.W., *Lexicon* II, p. 2853; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 168.

⁸¹⁵ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: cap. 13, pp. 260-261, notas 814, 816).

dijo Abū ‘Ubayda: “El perdigonado es el caballo en el que unos pelos de un mismo color se reúnen hasta que se convierten en puntitos. Se dice que el perdigonado tiene unas motas blancas sobre el pelaje del caballo cualquiera que sea su color, a excepción del tordo. Y se dice el perdigonado es el que tiene unos puntos pequeños, y el pelo entre estos es abundante”.

El moteado variopinto: Es el inverso del perdigonado en el que sus puntos son de distinto color unos son rojos, otros son negros o grises, o como estos. *al-Arbaš* (el moteado variopinto⁸¹⁶) es una expresión que se puede confundir con *al-abraš* (perdigonado), y el moteado unicolor es parecido al perdigonado.

El punteado⁸¹⁷: Tiene más puntos que el perdigonado, pero en el punteado los puntos son blancos y negros como el color de la tela del brocado.

El estrellado⁸¹⁸: Es aquel que tiene unas manchas pequeñas más grandes que las motas que difieren de su capa, sea cual sea su coloración. Ciertamente, la interpretación del estrellado ya se dio antes su explicación en el capítulo sobre el amarillo y el tordo.

El lunarado:⁸¹⁹ Es el caballo que es como el rodado, y es aquel que tiene un lunar o lunares, y diversas motas que difieren del resto de su capa.

El pinto: Es aquel en el que sobre su capa hay unas manchas y rayas, y se dice que es un pinto.

[71] Y si hay unos puntos pequeños sobre el cuerpo del caballo que difieren del resto de su capa, la mayoría de cuales están sobre su grupa, a éste se le considera

⁸¹⁶ El moteado variopinto (*al-arbaš*) que es de distintos colores tiene “[...] unos puntos rojos, otros negros o grises [...]”. Aunque la expresión *al-arbaš* puede confundirse con *al-abraš* (perdigonado), el moteado unicolor (*al-armaš*) es parecido al perdigonado. Cfr. *LA* V, pp. 108, 314.

⁸¹⁷ El punteado (*al-anmaš*). Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 83; *Gala*, p. 96; Odriozola M., *A los Colores del*, pp. 65, 213.

⁸¹⁸ Dice Ibn Sīda que el pío estrellado (*al-mudannar*) “[...] tiene unas manchas más grandes que las motas”, y el lunarado (*al-ašyam*) es el pío con un lunar o varios lunares. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 152; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 83; *Gala*, p. 96; ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, pp. 64-65, 70 (*supra* en nuestra Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: caps. 9-10, pp. 249-250, 254, notas 769, 790).

⁸¹⁹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 818.

puntado y es denominado por cualquiera que sea su color, y estas motas se presentan en el caballo desde que comienza a mamar siendo un potrillo⁸²⁰.

Así finaliza el discurso acerca del pío, que es el último de los colores del caballo.

Opino que: Nos demoremos en relación al pío con una expresión y una cita, y retrasarlo según un significado y sentido, teniendo en cuenta dos aspectos:

El primer aspecto: Es aquel que caracteriza al pío debido a su falta de vigor e intensidad mermada. Dice Muḥammad b. Salām: “Nunca un caballo pío o una yegua pía destaca en las carreras⁸²¹”.

El segundo aspecto: Es aquel que le caracteriza por una apatía que se debe, frecuentemente, al oído del pío, y que se expone a continuación. “No reaccionan ante el griterío, ni ante un silencio de sopor”. Ésta es una descripción censurable que, ciertamente, sólo ha sido encontrada con respecto al pío, aunque sobre éste existen muchas más, y más célebres.

[Capítulo XIV]

Capítulo sobre las manchas, los blancos, los luceros y las calzas:

⁸²⁰ El ciclo evolutivo del potro dura cuatro años y medio. Se llama potrillo lactante (*muhr*), potro destetado (*falūw*), potro de un año (*ḥawlī*), cumplido el segundo año es un potranco (*ḡaḍa*), potro de tres años (*ṭanī*) cuando ha mudado los cuatro dientes delanteros de leche, y luego potro de cuatro años (*ribāʿī*) cuando ya ha mudado los cuatro segundos dientes de leche (*ribāʿ*). Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, pp. 89, 109.115; Ibn Huḍayl, *La parure*, p. 193; *Ḥilyat al-fursān*, p. 167; *Gala*, p. 163; Ibn al-ʿAwwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 491-493, 516-517; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 15.

⁸²¹ Muḥammad b. Sallām (m. 232/846) con tašdīd y no como figura en el texto, conocido también como al-Ŷumāḥī. Estudió ciencias islámicas en su tierra natal Basora, sus biógrafos citan entre sus obras: *wa-iṣṣar* al-jayl, quizás *Kitāb al-fursān* pero señalan que es famoso por su *Kitāb Ṭabaqāt al-ṣuʿarāʾ*. Dos célebres autores andalusíes (segunda mitad del los siglos XII y XIV) recogen esta cita de Ibn al-Sallām. Cfr. al-Ziriklī, *al-Aʿlām* VIII, p. 16; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 85; *Gala*, p. 98; Pellat Ch., “Ibn Sallām al-Ŷumāḥī” Muḥammad, *Elʿa* III, 927-928; Ibn al-ʿAwwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 484.

Digo, puesto que ya se ha hablado, anteriormente, de los colores del caballo con sus diferencias, la disposición de sus clases, las explicaciones sobre su estado, y sus descripciones. Ahora, traemos en el capítulo que sigue y que se relaciona con aquél, la correspondencia y semejanza de los temas de ambos capítulos.

Con respecto a las manchas que es el plural de mancha. La mancha es cualquier color que difiere del conjunto del color del caballo cualquiera que sea el color, como el blanco que entra en el negro o el negro que entra en el blanco, o cualquier otro distinto a estos, y su significado, en origen, es como que he embellicido algo siempre que lo adorno. Y el dicho del Altísimo sobre la descripción de una vaca de los hijos de Israel es: “Sin ninguna mancha⁸²²” es decir, que no tiene ninguna coloración que difiera del resto de su capa.

Con respecto a los blancos que es el plural de blanco: El blanco es un lunar que es blanco. Y la diferencia entre la mancha y el blanco es que el blanco es una pinta exclusivamente blanca, [72] mientras que la mancha es una pinta que es distinta del conjunto del color del caballo, cualquiera que sean sus colores.

Con respecto a los luceros que es el plural de lucero: El lucero⁸²³ es el blanco que hay sobre la frente del caballo.

Con respecto a las calzas⁸²⁴: Es el blanco que hay alrededor de los remos del caballo. Y a este respecto, resulta evidente que las manchas están más generalizadas que

⁸²² Esta misma definición sobre la mancha la recogen autores de Oriente y al-Andalus, pero sólo Ibn Huḍayl incluye la cita coránica. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 153; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 85; *Gala*, pp. 98-99; Abū ‘Ubayda *Kitāb al-jayl*, p. 102; *LA* XV, p. 312; *Corán* 2, 71.

⁸²³ *Gurra* mancha blanca sobre la frente de un caballo de capa oscura, igual o superior al dirham (más de dos centímetros) que en el equino simboliza según Ibn al-‘Awwām un distintivo para la cría, aunque también tiene un significado excatológico según el hadiz (v. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, cap. 14, pp. 264-265, nota 829). Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 153; *Hipología*, pp. 209-210; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 86; *Gala*, p. 100; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 102; Lane E.W., *Lexicon* II, p. 2238; ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 72; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 485, 511; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 32.

⁸²⁴ *Tahyīl* mancha blanca que se extiende desde la corona, cuartilla, caña, sin sobrepasar la rodilla y el corvejón, llamado también *muḥabba* (calzado alto). Según el número de extremidades que invada el caballo será cuatroalbo, tresalbo, pero jamás manialbo (*a‘ṣam*) de los anteriores o de un anterior sin ser pisalbo de uno o de los dos posteriores. Cfr. *Hipología*, pp. 210-211; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*,

los blancos, todo blanco es una mancha pero no cualquier mancha es blanca⁸²⁵, y asimismo los blancos están más generalizados que los luceros y las calzas puesto que cada lucero y calza es un blanco, pero no todo lo blanco es un lucero, ni tampoco es una calza. Y si el caballo no tiene un color que difiera del conjunto de su capa, entonces éste se llama unicolor (*bahīm*⁸²⁶), expresión que se utiliza, indistintamente, en masculino y femenino.

Ciertamente consta como un hecho verídico del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, un ejemplo de sus seguidores acerca de un caballo pintado de lucero y calzas, pero que según otros se pone como un ejemplo de un caballo negro de un color uniforme. Transmitimos una tradición según un grupo de nuestros maestros, que en paz descansen, cuyas cadenas de autoridades se remontan a Abū Hurayra, que Dios tenga en su santa gloria, que el Profeta, Dios le bendiga y salve, llegó al camposanto y dijo: “La paz sea sobre vosotros, la casa de la gente creyente, ya que nosotros pronto estaremos unidos a vosotros, si Dios quiere, y desearía que vieramos a nuestros hermanos”. Y estos contestaron: “¡Oh Enviado de Dios! ¿Acaso como hermanos tuyos mentimos⁸²⁷?”. Y dijo: “Vosotros sois mis compañeros y nuestros hermanos son aquellos que todavía no han venido”. Y preguntaron: “¿Oh Enviado de Dios, cómo sabes quien vendrá a tu comunidad después de ti?”. Y respondió, Dios le bendiga y salve: “¿Piensas que si un hombre tuviese un caballo con un lucero y calzas entre unos caballos de capa negra uniforme, acaso éste no reconocería a su caballo?”. Y respondieron: “¡Oh! claro que sí, Enviado de Dios”. Y respondió: “Ciertamente ellos vendrán en el Día de la Resurrección con luceros, manos y pies resplandecientes por la práctica de las abluciones, y yo llegaré antes que ellos a la Fuente. Eh aquí que si algunos hombres

pp. 88-89; *Gala*, pp. 101-103; Lane E.W., *Lexicon*, I, pp. 520-521, II, p.1587; *LA* II, p. 162, III, pp. 64-66, VII, pp. 177-178; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 510-511; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 385-386, del texto, t. 10-I 2ª parte 716-717, de la trad.

⁸²⁵ Las manchas son señales con las que se distingue al caballo como por ejemplo el lucero, calzado, y los puntos negros que aparecen sobre el pelo blanco. Cfr. Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* I, p. 140

⁸²⁶ Capa del caballo que carece de “[...] manchas y blancos, cualquiera que sea su color [...]”, y que difiere de las capas manchadas (la moteada variopinta, atigrada, lunarada, estrellada, pía, y otras). Cfr. Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 107.

⁸²⁷ *Walasa* sinónimo de *dallasa*, mentir o transmitir una tradición del Profeta citando autoridades apócrifas. Cfr. Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-française* I, p. 722; Lane E.W., *Lexicon* II, pp. 3059-3060; *LA* IV, p. 387, XV, p. 390.

fuesen apartados de mi abrevadero⁸²⁸ como un camello extraviado que ha sido ahuyentado,⁸²⁹ yo les llamaría diciendo: “¡Oh! venid, venid”. Entonces se oirá decir: “Ciertamente ellos han cambiado después de ti”, y a continuación diré: “Fuera, fuera⁸³⁰”.

El lunar completo⁸³¹: Es el blanco que se encuentra sobre la frente del caballo que según la tendencia de los lexicógrafos no se denomina lucero hasta que es de un tamaño superior al dirham, y si es del tamaño de un dirham o más pequeño que éste [73] entonces, según estos, no se denomina lucero sino que se llama *qurḥa* (estrella) con *damma* en la *qāf*, y el caballo así manchado se dice que está pintado con una estrella.

Dicen algunos: “El lucero es una [mancha] blanca ni excesiva ni escasa que hay sobre la frente del caballo. Si el blanco disminuye se le llama estrella, a causa de la disminución de la blancura, y se explica que cuando el lucero blanco se hace más pequeño se le llama estrella”.

Una advertencia acerca de *al-qurḥa* con *damma* sobre la letra *qāf* y con *fathā* sobre ésta: Existen algunas palabras en que la pronunciación de ambas las aproxima, mientras que el significado de estas dos las aleja. Por tanto, *al-qurḥa* (estrella) con *damma* sobre la letra *qāf* es una [mancha] blanca pequeña sobre la cara del caballo,

⁸²⁸ Cfr. *infra* nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 829.

⁸²⁹ Hadiz, transmitido por Abū Hurayra, literalmente muy similar al reproducido por tradicionistas orientales (finales de los siglos IX y XIV) en cuyas versiones el texto describe a un caballo negro, y a los musulmanes relucientes junto a la Fuente (*al-ḥawḍ*) del Profeta, como el caballo pintado de lucero y calzas. Se entiende por *al-ḥawḍ* la alberca de las abluciones en las primeras mezquitas del islam, y, según el contexto excatológico de la literatura de hadiz, la fuente del Paraíso donde el Profeta se encontrará con sus miembros en el Día de la Resurrección o donde se purificarán los pecados en el Día del Juicio Final. No obstante, hemos preferido resaltar con la segunda traducción de *al-ḥawḍ* ‘abrevadero’ la esplendorosa impregnación hipófila del texto. Cfr. Lane E.W., *Lexicon* I, p. 670; *LA* X, p. 43; Netton R., *A Popular Dictionary of Islam*, London 1992, pp. 100-101; *SEI*, pp. 138-139; Muslim, “al-Ṭahāra” n.º. 39, Ibn Māyā, “al-Zuhd” cap. 36 (n.º. 4306) *al-Kutub al-sitta*, pp. 722, 2739; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t.7-I 385, del texto, t. 10-I 2ª parte 715-716, de la trad.

⁸³⁰ El sustantivo *suhq* aquí se usa en el sentido de que Dios les aleje del fuego. Cfr. *Corán* 67, 11, p. 755 (nota 11).

⁸³¹ Cfr. *LA* II, p. 158; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 39.

mientras que *al-qarḥa* (marca) con *fathā* sobre la *qāf* es una herida⁸³². E igualmente sucede también con *al-aqraḥ* (el frontino) y *al-qāriḥ*⁸³³ (el cerrado) que en ambas la pronunciación las aproxima, mientras que el sentido las aleja. Por consiguiente, en el equino el frontino es el caballo que tiene sobre su frente una estrella que es un blanco que ha disminuido como ya hemos dicho, mientras que el cerrado es aquel caballo que tiene los dientes igualados como otros animales que tienen casco. Y al encontrar pesada la pronunciación de *al-qurḥa* (estrella) los poetas la han evitado y la han indicado como un astro o una pléyade debido a su semejanza, como dice al al-Mutanabbī⁸³⁴:

Mi vista se recrea ante sus dos atentos oídos que coronan un blanco lucero
cual si fuese un astro en una noche perpetua entre sus dos ojos.
Ya se mencionó el verso anterior en otro lugar precedente.

[Apartado I]

Resumen instructivo y un preámbulo acertado:

Hay dos tipos de luceros que son considerados funestos:

El primer tipo: El lucero que se extiende hasta llegar por debajo de alguna de las orejas del caballo, éste es el que está considerado como un signo de mal agüero⁸³⁵.

El segundo tipo: Es el lucero abultado que es como si fuera un bulto. Esto se debe a que en aquel lugar no había un lucero sino que se arrancó el pelo para que

⁸³² *al-Qarḥa* es una cicatriz o marca que deja una herida sobre la que nace en el caballo pelo blanco.

Cfr. Dozy R., *Supplément* II, p. 333; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 33.

⁸³³ Frontino, (*al-aqraḥ*) el que tiene una señal en la frente, y *al-qāriḥ* (cerrado) es el équido adulto que a los cinco o siete años muda sus cuatro terceros dientes, igualándolos. Cfr. Roque Barcia M., *Primer Diccionario* I, p. 854; Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* II, pp. 197-998; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 517-518; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 19; Galende Díaz J. C., y García Ruipérez M., *Registro de caballos*, pp. 52, 90, 147.

⁸³⁴ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 3, p. 233, notas 711-712).

⁸³⁵ Esta clase de lucero que corona una oreja conocido como *al-naṭīḥ*, término que omite el texto, está considerado como un signo de mal agüero. Cfr. Ibn Sīda, *al-Muḥaṣṣaṣ* VI, p. 155; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 2809; *LA* XIV, p. 184.

creciera blanco, y a esto se le llama pelo arrancado,⁸³⁶ que tiene en la lengua como sinónimo el vocablo depilación.

[74] Y lo que se considera funesto respecto al calzado del caballo también es de dos tipos:

El primer tipo: El remo unalbo posterior al que se le denomina calzado de un pie, es el blanco que hay sobre uno de los dos pies del caballo y sobre el otro no, y de éste se dice que es un caballo unalbo de un pie. Pero éste sólo será reprobable cuando en el caballo no haya otro blanco⁸³⁷, pues si lo hubiera éste no sería funesto, ni tampoco censurable. Y dice el poeta:

Es de generosa quijada no hay en él tacha alguna,
Un castaño bermejo como el tinte del *şirf*,
Con estrella en la faz y unalbo de un pie⁸³⁸.

Por consiguiente se elogía a la extremidad posterior unalba cuando tiene una estrella en la frente. Y, según aquéllos, el remo unalbo posterior que está calzado del pie derecho⁸³⁹ éste es más aborrecido que el remo unalbo posterior del izquierdo cuando se dice: “No es detestado el remo unalbo de un posterior siempre que esté calzado del pie

⁸³⁶ *al-Magd*, pelo que se ha arrancado en el lugar del lucero, que Ibn Sīda denomina *al-ma'ar*: “[...] el lugar del lucero se depila hasta que los pelos se encanecen”. Cfr. Roque Barcia M., *Primer Diccionario* II, p. 429; Ibn Sīda, *al-Mujaşşas* VI, p. 154; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 102; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 2726; *LA* XIII, pp. 150-151.

⁸³⁷ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 838.

⁸³⁸ La eliminación del signo de mal agüero del caballo unalbo de un pie queda ejemplificada con un verso muy popular, en metro *ṭawīl* con rima en *-ḥu*, del poeta preislámico Rabī‘ b. Sufyān más conocido por su apodo Muraqqīš *al-Aşgar* (m. 570) que al igual que su tío el poeta Muraqqīš *al-Akbar* destacó por su valor guerrero en su tierra natal al-Ḥīra. Los textos españoles (tercer decenio del siglo XVI *Registro de caballos*, y finales del siglo XVII *Enciclopedia metódica*) reseñan con proverbio el mal agüero de montar un caballo con argel (del ár. *arṣīl*, calzado del pie derecho), “De caballo argel guardarese quien fuere cuerdo, de él”. Cfr. *Enciclopedia metódica*, pp. 10-11; *The Mufaḍḍalīyāt: An Anthology of ancient Arabian Odes*, ed. y trad. por Lyall Ch. J., 2 vols., Oxford 1918-1921, II, pp. 186-188 (notas 12-13); Ibn Ḥudayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 86-87, 89; *Gala*, pp. 100, 103, 231; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I. p. 146; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 105 (nota 1); Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 108; Pellat Ch., “Muraqqīš” *ET*^a VII, 603-604; Galende Díaz J.C., y García Ruipérez M., *Registro de caballos*, p. 147.

⁸³⁹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 838.

izquierdo sólo si éste afecta al derecho, pues aquél no es funesto”. Y, se ha dicho, según aquéllos, que el unalbo de una extremidad posterior ha sido elogiado con pelos claros y sin pelos claros, hasta que un día al-Ḥusayn b. ‘Alī⁸⁴⁰, que Dios tenga en su santa gloria, fue asesinado sobre un caballo calzado de un pie, entonces la *šī‘a* lo consideró un signo de mal agüero y por eso la gente lo detesta.

El segundo tipo: Entre los calzados considerados funestos está el trastrabado, del que se dice que es un caballo calzado del bípedo diagonal.

Ciertamente los hombres de la ciencia difieren en cuanto al significado de *al-šikāl* (trastrabado, y trabado), y a la aversión del trastrabado en el caballo. Y a este respecto según el texto del *Šahīḥ* es el caballo que tiene blanco en su pie derecho y en su mano izquierda, o en su mano derecha y en su pie izquierdo,⁸⁴¹ estando así el blanco en contradicción.

Y se dice que es trabado: Si son tres extremidades calzadas y una libre o si son tres extremidades libres y una calzada. Así lo confirma Abū ‘Ubayda que dice: “El trabado sólo es cuando se refiere al pie y no a la mano, y únicamente es trabado⁸⁴² si tiene un pie libre o el otro manchado”.

Y se dice: “El trastrabado es el blanco del bípedo izquierdo y de la mano derecha”. [75] Esta es la opinión general de los expertos en lo que se refiere al significado de trastrabado, dicho que confirma lo que ya hemos adelantado

⁸⁴⁰ A la muerte de Mu‘āwiya (680), habiendo el nieto del Profeta al-Ḥusayn evitado la bay‘a del nuevo califa al-Yazīd, y enterado éste de sus pretensiones junto a sus simpatizantes de erigirse como el legítimo califa. El nieto del Profeta partió a Kūfa invitado por la mayoría de sus habitantes *šī‘es*, a disgusto con el régimen omeya. al-Yazīd ordenó al nuevo gobernador de Kūfa ‘Ubayda Allāh b. Ziyād poner fin a estos rebeldes el cual envió un ejército al mando de ‘Umar b. Sa‘d. Así Ibn Sa‘d, cumpliendo órdenes de Ibn Ziyād, atacó Karbalā, y el cuerpo de al-Ḥusayn (61/680) fue pisoteado por los cascos de la caballería de Ibn Ziyād. Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām* II, pp. 263-264; Veccia Vagieri L., “al-Ḥusayn b. Alī b. Abī Ṭalīb” *El*^{2a} III, 607-615.

⁸⁴¹ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral *infra* (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 14, pp. 268-269, notas 844-845).

⁸⁴² El sentido es que en el trabado, el caballo tiene un remo libre. Cfr. Ibn Ḥudayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 89-90.

anteriormente, que es el blanco que hay en una mano y un pie opuesto, sea poco o mucho⁸⁴³.

Y, ciertamente, ha sido transmitido según la tradición de *al-Ṣaḥīḥ*⁸⁴⁴ tomado del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, que éste tenía aversión al trastrabado⁸⁴⁵ en el caballo, y más adelante hablaremos sobre esta tradición, si Dios quiere.

SECCIÓN IIª: en el que indicamos, con el poder de Dios, los rasgos apreciables y rechazables de algunos colores del caballo y algunas de sus manchas a excepción de lo que ya hemos mencionado referente al lucero y al calzado:

Y decimos:

Dentro de nuestro discurso ya se ha establecido, con anterioridad a esto, lo apreciable del alazán en el caballo con argumentos anteriores, e igualmente en lo referente al negro y al castaño, y particularmente si estos tienen manchas que beben del abrevadero del Enviado, Dios le bendiga y salve. Basta sólo con que tenga precedencia su dicho, Dios le bendiga y salve: “Conseguid los propósitos deseados a lomos de un caballo castaño bebe con el superior, tresalbo, y libre de una extremidad del lado derecho⁸⁴⁶”. E igualmente su otro dicho, Dios le bendiga y salve: “Si quieres partir a la

⁸⁴³ Recuerda mucho a la definición del trastrabado de Abū ‘Ubayda. Cfr. Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 105; *infra* en nuestra Tesis Doctoral, p. 269 (nota 845).

⁸⁴⁴ Según Abū Hurayra el Profeta detestaba el trastrabado, “el caballo que tiene blanco en el pie derecho y en la mano izquierda”, o viceversa. Cfr. Muslim, “al-Imāra” n.ºs. 101-102 *al-Kutub al-sitta*, p. 1014.

⁸⁴⁵ Dice Abū ‘Ubayda: “Si el blanco mucho o poco está sobre una mano y un pie de lados opuestos éste se llama trastrabado [...]”. Y según un hadiz recopilado por Ibn Muslim, Abū Dā’ūd y al-Nasā’i, y transmitido por Abū Hurayra, el Profeta tenía aversión al caballo trastrabado (*ṣikāl al-mujālīf*) porque daba la impresión de que éste había sido trabado con cuerdas que le habían dañado. Cfr. Roque Barcia M., *Primer Diccionario* V, pp. 178, 201; Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 156; Ibn Ḥuḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 89-90; *Gala*, p. 103; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 146; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 105; al-Tirmidī, “al-Ŷihād” cap. 21, al-Nasā’i, “al-Jayl” cap. 4 *al-Kutub al-Sitta*, pp. 1825, 2324; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 385, del texto, t. 10-I 2ª parte 716, de la trad.

⁸⁴⁶ Cfr. ‘Abd Allah b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 51 (*supra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 3, pp. 224-225, nota 681).

guerra, compra un caballo negro tressalbo sin calza en una extremidad del lado derecho, así regresarás sano y con botín⁸⁴⁷”.

Además, sobre el Enviado, Dios le bendiga y salve, se ha referido su preferencia por el caballo no calzado en el remo derecho, con lucero y sin especificar su color. Y ha sido transmitido sobre él, Dios le bendiga y salve, que dijo: “Si quieres partir a la guerra, compra un caballo calzado con una extremidad del lado derecho libre y con un lucero, así regresarás a salvo y con botín⁸⁴⁸”.

Y son apreciados dentro de las tonalidades del caballo el claro, el lustroso y el puro, sea cual sea su color.

Y son rechazados respecto a todos los colores el que estos sean poco resplandecientes, poco claros, y el que estos se confundan unos con otros.

Y entre los colores es rechazado el isabela crema noticia que ya se ha adelantado en el capítulo [76] sobre el amarillo que indica alguna debilidad⁸⁴⁹ del caballo. E igualmente el pío⁸⁵⁰ tampoco es elogiado, según aquéllos, como ya hemos expuesto, anteriormente, en su capítulo.

Y son rechazados respecto a los lunares del caballo, el que éste tenga un lunar blanco o de distinto color al blanco en la parte trasera⁸⁵¹ o en su flanco derecho.

⁸⁴⁷ Cfr. ‘Abd Allah b. ʿĪyazayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 51 (*supra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 3, p. 225, nota 682).

⁸⁴⁸ Tradición transmitida por ‘Uqba b. ‘Āmir, en la que no se alude al color de la capa. Cfr. Ibn Ḥuḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 94; *Gala*, p. 108; al-Ṭabarānī, *al-Muʿjam al-kabīr* XVII, p. 294; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, p. 144.

⁸⁴⁹ Es la primera vez que encontramos en el texto analizado una alusión sobre las debilidades de la capa amarilla, que sí aparecen referente a la capa pía (v. los capítulos sobre el amarillo y el pío, caps. 10 y 13 de la sección Iª, pp. 253-255, 258-262). Ibn Ḥuḍayl refiere, también, que la capa isabela crema (*al-aʿṣfar al-fāḍih*) estaba considerada entonces como un signo de debilidad. Esta actitud peyorativa respecto al amarillo, según Louis Mercier, era “general” tanto en el mundo islámico como entre los caballeros europeos. Cfr. Ibn Ḥuḍayl, *La Parure*, pp. 83-84 (nota 2); ‘Abd Allāh b. ʿĪyazayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 65 (*supra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 10, p. 254, nota 788).

⁸⁵⁰ Señala Muḥammad b. Sallām que el pío jamás destaca en la carrera. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪyazayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 71 (*supra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección I, cap. 13, p. 262, nota 821).

⁸⁵¹ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, p. 271, nota 854).

Y los árabes aborrecen ciertas manchas del caballo como el tintado del tupé que blanquea el copete⁸⁵².

E igualmente es rechazado⁸⁵³ el calzado semicircular que blanquea las cernejas, si su blanco no se junta con el blanco del calzado y siempre que allí no esté calzado. Y son las cernejas unos pelos sobre los menudillos del bruto que salen por detrás.

Y de igual forma es aborrecido el ennegrecimiento de las cernejas, y el de los pelos de la corona, o algunos de estos sobre el blanco del calzado. Y los pelos de la corona son los que están alrededor del casco donde termina la piel. Y es igualmente detestado el mechón blanco que blanquea un lado del copete o una parte de la cola⁸⁵⁴.

Y del mismo modo es detestado el pío muy alto de vientre blanco⁸⁵⁵ que es el que sube por el calzado, o el pío que llega hasta al vientre.

⁸⁵² *al-A 'şbag*, término en el que los autores *ibid.* citados se contradicen según al-Aşma'ī es el caballo que tiene el copete algo tintado de blanco, según Ibn Ḥuḍayl y Abū 'Ubayda es el que lo tiene completamente blanco. Estos dos últimos autores dicen que a los árabes les complace que éste sea de abundante mechón y muy negro, y Abū 'Ubayda enumera al copete tintado de blanco como un defecto innato del caballo. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaşşas* VI, p. 157; Ibn Ḥuḍayl, *La Parure*, p. 86; *Ḥilyat al-fursān*, pp. 71, 86; *Gala*, pp. 86, 99; Ibn Ḥamza, *Tarīḡ al-juyūl* I, p. 143; Abū 'Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 43, 64, 104.

⁸⁵³ Los autores consultados, como Ibn Ḥuḍayl y al-Dimyāṭī, se limitan a definir este tipo de calzado, salvo Ibn Sīda que indica como funesto el caballo de cernejas lampiñas. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaşşas* VI, p. 150; Ibn Ḥuḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 90; *LA* XII, p. 93; al-Dimyāṭī, *Faḍl al-jayl*, pp. 168-169.

⁸⁵⁴ *al-Şa'al* es el mechón blanco que aparece sobre un lado del copete, o sobre la extremidad de la cola. Considerado por Abū 'Ubayda un defecto innato del caballo, y según Ibn Ḥuḍayl, citando a al-Ṭurṭūşī, un signo de mal agüero al igual que el que sólo tenga una pinta blanca sobre alguna de sus patas traseras. Cfr. Ibn Ḥuḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 114; *Gala*, p. 122; Abū 'Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 43-44.

⁸⁵⁵ *al-Taywwīf* es un pío cuyo blanco de los remos posteriores sobrepasa los muslos, y a veces presenta blancos en el vientre. Señala Louis Mercier que por la influencia de tradiciones indias, recogidas en los tratados de hipiatria árabe, los árabes solían detestar a la capa pía en todas sus variantes. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaşşas* VI, p. 155; Ibn Ḥuḍayl, *La parure*, p. 123 (nota 1); *Ḥilyat al-fursān*, p. 88; *Gala*, p. 101; Abū 'Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 107; Lane E.W., *Lexicon* I, p. 488; Odriozola M., *A los Colores del*, p. 91; *LA* II, p. 422.

Y asimismo lo es *al-ta'ybib* (calzado alto) con doble letra *bā'* que tampoco es elogiado. Y sobre el calzado alto se dice que su significado es: “El blanco del caballo que llega hasta una rodilla de una mano y hasta un corvejón de un pie,⁸⁵⁶ o hasta las dos rodillas de las dos manos y hasta los dos corvejones de los dos pies.

[Capítulo I]

Capítulo sobre los remolinos que tiene el caballo:

El remolino⁸⁵⁷ en el caballo son pelos diferentes que aparecen en distintas zonas de su cuerpo y cuyo crecimiento emana de un único lugar, como el que aparece en el medio de la cabeza de un chiquillo.

Los remolinos que están denominados según el cuerpo del caballo, la gente los ha cifrado en catorce remolinos que son los siguientes: el remolino de cabezo, el frontero, el bicorne, el de la quijada, el conjurador, el del vencejo, el de la albanega, el de degüello, el del apoyo, el de la cruz rozada, el del halcón, el de la avutarda, el de la golondrina [77] y el del aguijón. Mientras que otros, al tener en cuenta dichos remolinos, los han estimado en dieciocho al considerar el de la albanega en dos

⁸⁵⁶ Junto a la definición del calzado alto (*al-mu'abbab*) no hemos encontrado indicación alguna sobre su mal agüero. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 156; Ibn Ḥuḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 88; *Gala*, p. 101; Abū 'Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 106; *LA* II, p. 162; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 33.

⁸⁵⁷ Pelos retorcidos en círculos, que raras veces ofrecen una forma romboidal o cuadrada, que se notan en distintas partes del cuerpo del caballo, y de los que se saca un buen o mal presagio, (definición, *Enciclopedia metódica*). De acuerdo con los textos árabes son “mechones de pelo que aparecen en la capa de los caballos” (*Gala*) que, según Abū 'Ubayda y Ibn Ḥamza, ascienden a unos dieciocho algunos de los cuales son apreciados o detestados, y que a veces reflejan una considerable contradicción y superstición. A tenor de la coincidencia de que, en la lengua árabe, ciertos remolinos se denominan con nombres de aves (v. *infra* en nuestra Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: sección II cap. 1, pp. 275-277, notas 869, 877-879) de igual forma que determinadas partes de su cuerpo donde estos se encuentran, en estos casos mantenemos la literalidad en su trad. Cfr. *Enciclopedia metódica*, p. 363; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 232; Ibn Ḥuḍayl, *La parure*, p. 94 (nota 2); *Ḥilyat al-fursān*, p. 91; *Gala*, p. 104; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* I, p. 147; *LA* VI, p. 439.

remolinos, el remolino del halcón en dos remolinos, el remolino de la avutarda en dos remolinos, y al añadir el remolino del contacto⁸⁵⁸.

Y Abū ‘Ubayda Mu‘amar b. al-Muṭannā considera que son dieciocho⁸⁵⁹ no teniendo en cuenta al remolino de la golondrina, y diciendo que el del apoyo, generalmente, está en ambos lados, mientras que el de la golondrina sí lo incluye Abū al-Qāsim al-Za‘ayy⁸⁶⁰.

El autor del *Kitāb al-‘Ayn*⁸⁶¹ indica sobre los remolinos que el de *al-kašafa*⁸⁶² es un remolino que está junto al mechón del pelo del copete. Y dice, cuando se refiere a todos los remolinos que: “A veces son pelos que crecen hacia arriba, entonces no se considera un remolino”. En cuanto al remolino de cabezo es el que aparece en la parte más alta de la frente, bajo el mechón del pelo del copete, que enlaza con su parte inferior allí donde la carne se separa, siendo así éste el límite del lugar de *al-kašafa* que

⁸⁵⁸ El remolino de contacto (*al-nāfiḍa*, ventana), es un doble remolino junto a cada lado de la cincha donde las pantorrillas del jinete presionan sobre el caballo. Cfr. *infra* nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 1, pp. 276-277, nota 876).

⁸⁵⁹ Referencia que no recoge el ya tan citado *Kitāb al-jayl* de Abū ‘Ubayda. Cfr. *LA* IV, p. 439.

⁸⁶⁰ ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy se formó aprendiendo el *Kitāb al-‘ummal* de este gramático clásico. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartados 3.2. el autor: sus maestros, 4.1. la creación literaria del autor: sus obras, y la actividad estudiosa en la Granada nazarí, pp. 63-65, 70-73, nota 161).

⁸⁶¹ Al-Jalīl b. Aḥmad al-Farāhidī nacido en Omán, criado en Basora donde vivió modestamente (m. 175/791), y entre cuyos alumnos figuran al-Aṣma‘ī y Sībawayhi. Influyó mediante sus múltiples enseñanzas como gramático, lexicógrafo y estudioso de la métrica árabe. Es famoso por el primer diccionario en lengua árabe *Kitāb al-‘Ayn*, ordenado según el principio de permutación fonética, que quizás por su recelo en publicarlo fue editado póstumamente por su alumno al-Jalīl al-Layṭ b. al-Muṣaffār. Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām* II, p. 363; Sellheim R., “al-Jalīl b. Aḥmad ‘al-Farāhidī” *EL*^{2a} IV, 962-964.

⁸⁶² Término de difícil trad. que Louis Mercier ha traducido por “el delator”, y que según Ibn ‘Yuzayy es como el cabezo (v. *infra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, p. 278. Es un remolino redondo junto al arranque del copete, allí donde el pelo del mechón se invierte, si sus pelos crecen hacia arriba entonces no es un remolino según los textos árabes, y los árabes lo consideraban un signo de mal agüero. Cfr. Ibn Huḍayl, *La parure*, pp. 94-95 (nota 2); Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-français* II, p. 903; al-Farāhidī, *Kitāb al-‘Ayn* V, p. 297; *LA* XII, p. 102; ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 77 (nota 1), 80-81.

Menciona el autor del *Kitāb al-‘Ayn*, y el caballo que reúna esta característica tiene un remolino de *al-kašafa*.

El remolino frontero (*al-laṭā*⁸⁶³) es el que está en el medio de la frente al que también se le llama remolino frontal (*al-laṭma*⁸⁶⁴), y el caballo que reúna esta característica tiene un remolino frontal (*al-laṭīm*).

El remolino bicorne (*al-nāṭih*⁸⁶⁵): Al que se le dice el fronticorne es como el frontero cuando aparece en dos redondeles, y el caballo con esta característica se llama bicornado.

El remolino de quijada: Es el que se encuentra sobre la parte inferior de la mandíbula⁸⁶⁶.

El remolino conjurador (*al-mu‘awwad*): Es aquel que se encuentra en el lugar del collar de los amuletos que se cuelga sobre el cuello del caballo, al que Kurā⁸⁶⁷ llama el remolino de los pilares (*al-‘amūd*⁸⁶⁸).

⁸⁶³ Es un remolino frontal. Cfr. *infra* nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, p. 274, nota 865).

⁸⁶⁴ Es un círculo piloso sobre la frente del caballo. Cfr. *infra* nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, p. 274, nota 865).

⁸⁶⁵ Se consideran, según los textos árabes, remolinos frontales el doble remolino frontal *al-nāṭih*, y aquellos de un simple círculo piloso sobre la frente del caballo como *al-laṭā* (el frontero) o *al-laṭma* (el frontal), *al-kašafa*, y *al-muḥayy* (el cabezo). Conforma la trad. de algunos de estos términos a la de los dres. María Jesús Viguera Molins y Hakimi. Cfr. Roque Barcia M., *Primer Diccionario* I, 590, II, p. 849; Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; Ibn Ḥuḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 91; *Gala*, p. 104; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 108; Lane E. W., *Lexicon* I, p. 683, II, 2809; *LA* III, p. 429, XII, pp. 102, 285, XIV, p. 148; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 44.

⁸⁶⁶ La Quijada (*al-lāhiz*) es la parte inferior de la mandíbula (*al-lahzama*). Conforma la trad. de estos vocablos a la trad. de los dres. María Jesús Viguera Molins y Hakimi. Cfr. *Enciclopedia metódica* p. 361; Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; Ibn Ḥuḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 91; *Gala*, p. 104; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 108; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 3014; *LA* XII, pp. 342-343; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 44.

⁸⁶⁷ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 868.

El remolino del vencejo⁸⁶⁹: Es el que aparece en la mitad de un lado del cuello.

[78] El doble remolino de la albanega (*al-banīqatān*⁸⁷⁰): Son dos remolinos que se encuentran sobre la garganta del caballo. Y dice sobre estos dos Kurā‘: “El remolino *banīqatayn* (doble remolino de la albanega) cuando es uno es *banīqatun* (un remolino de albanega) con el sufijo pronominal femenino, como cuando dicen *jašiyat*⁸⁷¹ (el testículo), y si lo ponen en dual no añaden el sufijo *tā’*, estando esta acepción en desuso”.

El remolino del degüello⁸⁷²: Es el que se encuentra en la papada, hacia la parte más baja de ésta.

⁸⁶⁸ El término *al-mu‘awwad* (el conjurador, trad. dra. María Jesús Viguera Molins) goza en ár. de otros apelativos. Según el citado lingüista egipcio ‘Alī b. al-Ḥasan Kurā‘ al-Naml (m. 309/921), autor de la obra *al-Minḡad* sobre las distintas clases de animales, este remolino se denomina *al-‘amūd* (el de los pilares), y según Ibn Sīda se denomina *al-‘umūm* (el más perfecto o completo). Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; al-Ziriklī, *al-A‘lām* V, pp. 79-80; Ibn Ḥuḏayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 56, 91 (nota 2); *Gala*, pp. 74, 104; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 108; Lane E.W., *Lexicon* II, pp. 2148-2149, 2153, 2193; ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 77 (nota 2), 301; *LA* IX, pp. 389, 465.

⁸⁶⁹ *al-Samāma* (el vencejo) es un tipo de golondrina (*ibid.* *Ḥayāt*), traducido también por remolino de la rienda (trad. dr. Hakimi). Se llama en castellano espada romana a un círculo piloso cerca de las crines en el lado izquierdo del cuello, que el capitán Aguilar consideraba propio de los caballos venturosos. Cfr. Aguilar P., *Tratado de la caballería de la gineta compuesto y ordenado...*, fol. 5 (r.); *Enciclopedia metódica*, pp. 128-129; Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; Ibn Ḥuḏayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 91; *Gala*, p. 104; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 42, 108; Lane E. W., *Lexicon* I, p. 1420; *LA* VI, pp. 373-374; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 367, t. 8-II 253, del texto, t. 10-I 2ª parte 679-680, t. 12-II 2ª parte 535, de la trad; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 44; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, p. 280, nota 887).

⁸⁷⁰ Albanega (del ár. *al-banīqat*, Dozy) según Saez es un cuello morisco rizado. Cfr. Roque Barcia M., *Primer Diccionario* I, p. 196; Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; Ibn Ḥuḏayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 91; *Gala*, p. 104; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 108; *LA* I, p. 504.

⁸⁷¹ Cfr. ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 273.

⁸⁷² *al-Nāḥir* el degolladero del animal o donde comienza la traquea, sobre la parte superior del pecho. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, pp. 50-51; Ibn Ḥuḏayl,

El del apoyo (*al-haq‘a*): Es un remolino que está sobre un flanco interaxilar del caballo. Y del que se dice que el caballo es apoyado,⁸⁷³ por consiguiente no se designa con su participio activo, sino con el pasivo apoyado (*al-mahqū‘*). Y dice Abū ‘Ubayda que: “Éste está en cada uno de los dos lados, pero se dice sobre el del apoyo que cuando es un remolino que está sobre un flanco de algunos brutos, éste está considerado, entre aquéllos, como un signo de mal agüero⁸⁷⁴”.

El remolino de la cruz rozada⁸⁷⁵: Es el que se encuentra bajo el sudadero, que está en el lugar de la ensilladura de la mantilla del caballo.

Y en cuanto al remolino de contacto (*al-nāfiḍa*): Es el remolino de la cincha, y se dice que el remolino de la cinchera, que se asemeja al del apoyo⁸⁷⁶, es apreciado.

Hilyat al-fursān, p. 91; *Gala*, p. 104; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 108; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 2774; *LA* XIV, p. 69.

⁸⁷³ Según Abū ‘Ubayda (*Kitāb al-jayl*) el caballo con el remolino de apoyo no era un signo de mal agüero, sino una característica de un equino brioso. Cfr. Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 108; ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 78, 80-81 (*infra* en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, pp. 276-279, nota 876).

⁸⁷⁴ Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 80-81 (en nuestra Tesis Doctoral 7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, pp. 278-280 nota, 887).

⁸⁷⁵ Nótese que el remolino *al-qāli‘* (el de la cruz rozada) es un defecto al ser una rozadura que se forma bajo las crines junto a la cruz y al borren delantero de la silla. Cfr. *Enciclopedia metódica*, pp. 117, 178, 375; Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 147; Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-français* II, p. 804; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 233; Ibn Ḥuḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 91; *Gala*, p. 104; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 108; ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 78 (nota 1); *LA* XI, p. 284; al-Farāhidī, *Kitāb al-‘Ayn* I, p. 165; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 44.

⁸⁷⁶ El remolino de contacto (*al-nāfiḍa*) literalmente traducido por “ventana” con *ḍāl* y no con *dāl*, son dos remolinos junto a la cinchera. Según Ibn Ḥuḍayl y Abū ‘Ubayda si sólo está en un lado se llama del apoyo (*al-haq‘a*), como la presión de la pierna del jinete sobre los estribos al cargar su peso en uno o en ambos, para echar adelante el caballo. Primitivamente, ambos remolinos eran apreciados, y según algunos autores, *ibid.* citados, como al-Farāhidī e Ibn Sīda el caballo con remolino de apoyo se convirtió en un signo de mal agüero, desde el momento que se impidió su venta (v. en nuestra Tesis Doctoral 5.2. la obra objeto de estudio: el ámbito científico y sus propósitos, 7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, pp. 99, 278-279 nota 288). Cfr. *Enciclopedia metódica*, pp. 10, 36; Ibn Sīda, *al-*

El doble remolino del halcón⁸⁷⁷: Son dos remolinos que se encuentran detrás del brazo, sin llegar a las dos caderas ni a las dos costillas traseras.

El de la golondrina: Es el remolino que se encuentra en la zona del espolazo del caballo, al que se le llama el del espoleamiento (*al-ya 'sūb*⁸⁷⁸).

El doble remolino de la avutarda⁸⁷⁹: Son aquellos dos que se encuentran debajo de las costillas flotantes, hacia [la altura] de los dos codos del caballo.

Mujaššaš VI, p. 147; *al-Muḥkam* I, p. 57; Ibn Ḥuḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 91; *Gala*, p. 104; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juḡl*, p. 147; ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 78, 80-81; al-Bustānī B., *Muḥīt al-Muḥīt*, p. 940; al-Farāhidī, *Kitāb al-‘Ayn* I, p. 96; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 2823; *LA* XIV, p. 230; Lebrun-Renaud C. H., *Manual*, pp. 40-43.

⁸⁷⁷ *al-Šaqr* (el halcón) según Ibn Ḥuḍayl es la parte del caballo que rodea el hígado, y también un doble remolino situado detrás del hígado del caballo, o según Abū ‘Ubayda “[...] un doble remolino al final del sudadero [...]” que limita con las costillas flotantes. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; Ibn Ḥuḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 67 (nota 2); *Gala*, p. 80; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 42, 108; Lane E. W., *Lexicon* II, pp. 1705-1706; ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 269; *LA* VII, p. 374; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 78, del texto, t. 11-II 1ª parte 159, de la trad; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 1, p. 272, nota 857).

⁸⁷⁸ *al-Juṭṭāf* (la golondrina), llamado también *al-ya 'sūb* (un tipo de perdiz). Es un remolino “donde el jinete hinca la espuela” (Ibn Ḥuḍayl, *Gala*), según Abū ‘Ubayda, Ibn Sīda y al-Damīrī está en el lugar del espoleamiento del jinete, junto al vientre del bruto. Cfr. *Enciclopedia metódica*, p. 129; Roque Barcia M., *Primer Diccionario* II, p. 545; Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; Kazimirski A. de B., *Dictionnaire arabe-français* II, p. 249; Ibn Ḥuḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 67; *Gala*, p. 80; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 42, 108; *LA* IX, p. 199; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. , t. 7-I 366, t. 8-II 484, t. 8-II 253 del texto, t. 10-I 2ª parte 677, t. 12-II 2ª parte 535, de la trad; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 1, p. 272, nota 857).

⁸⁷⁹ *al-Jarab* (el macho de la avutarda, *ibid.* *Ḥayāt*), según Abū ‘Ubayda, son “los dos remolinos de las costillas flotantes [...]” (traseras) cerca de las dos caderas. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; Ibn Ḥuḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 67; *Gala*, p. 80; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 42, 108; ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 273; *LA* IV, pp. 49-50; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 362, t. 8-II 253, del texto, t. 10-I 2ª parte 669, t. 12-II 2ª parte 535, de la trad; en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 1, p. 272 nota 857).

El remolino del aguijón⁸⁸⁰ es aquel que se encuentra en la parte inferior de las dos ancas, hacia las dos nalgas, y el caballo que es así se llama aguijoneado. Por tanto sus denominaciones ascienden a veinte nombres que son los siguientes: el remolino de cabezo, el de *al-kašafa*, el frontero, el frontal, el bicorne, el de quijada, el conjurador, el de los pilares, el del vencejo, el de albanega, el de degüello, el del apoyo, el de cruz rozada, el del contacto, el del halcón, el de la golondrina, el del espoleamiento, el de la avutarda, el del aguijón y el del hierro que es parecido a los de la cinchera.

[80] Dijo Abū ‘Ubayda: “El del hierro⁸⁸¹ es uno de los remolinos que hay en el caballo dice que es un remolino que está sobre las dos ancas, y también dice que dondequiera que esté no es más que un remolino, es decir, de apariencia redonda y que no está en un lugar determinado”.

Los árabes solían detestar algunos de estos remolinos y considerarlos un signo de mal agüero, como el remolino de cabezo que es como el de *al-kašafa*, y el remolino bicorne pero no solían menospreciar al frontero cuando solo era uno, e igualmente detestaban al de la quijada, al de la cruz rozada y al del aguijón. Así, estos cinco remolinos eran detestados, sin embargo apreciaban al remolino conjurador, que es como el remolino de los pilares, al del vencejo y a los que se parecían a estos remolinos, mientras que otros ni eran detestados [ni apreciados aunque alguna gente menospreciaba al remolino frontal, que es el frontero⁸⁸²]

Dijo Abū ‘Ubayda: “Solían apreciar al apoyado cuando decían, del caballo el más brioso en la carrera es el apoyado”, hasta que uno de los hombres árabes quiso comprar un caballo con remolino de apoyo y su propietario impidió su venta. Entonces este hombre le dijo al respecto:

⁸⁸⁰ El remolino del aguijón (*al-nājis*) se encuentra bajo las dos ancas junto a los dos muslos y el caballo que es así se llama aguijoneado (*manjūs*), y está considerado como un defecto. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; Ibn Ḥuḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 92; *Gala*, p. 105; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 108; ‘Abd Allāb b. ʿYuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 273; *LA* XIV, p. 83.; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 44.

⁸⁸¹ *Wiqā‘* remolino sobre las dos ancas, en cualquier lugar donde esté la cauterización del hierro. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; *al-Muḥkam* II, p. 198; *LA* XV, p. 371; al-Farāhidī, *Kitāb al-‘Ayn* II, p. 177.

⁸⁸² Oración que no aparece en la copia B del ms. Cfr. ‘Abd Allāb b. ʿYuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 80 (nota 1).

Si el apoyado junto a la yegua rompe a sudar por amor
la hembra arde en pasión y la reconforta su cortejo de amor⁸⁸³.

Y, según estos, el apoyado se convirtió en odiado después de haber sido apreciado, y empezaron a decir que el apoyado si su dueño lo montase, aquél debajo de éste retozaría de alegría si su hembra lo elegía, buscando el macho. Y un hombre que estaba entre ellos cuando montó al caballo con remolino de apoyo se desmontó de él antes de que éste retozara bajo aquél por amor. Así empezaron a decir que el apoyado nunca ganaría una carrera⁸⁸⁴.

Se narra que un hombre compró un caballo con remolino de apoyo y, a este respecto, se querelló con el vendedor en un altercado que se aplicó a Šurayḥ, y Šurayḥ impuso al vendedor como obligatorio la devolución del caballo, junto a la restitución de su precio. Y le preguntó el vendedor: “¿Acaso este defecto impide el alimento o la bebida, o disminuye la fuerza o carrera?” Y éste respondió: “No”. Entonces le dijo el vendedor, “¿Es acaso a causa [81] de un poeta que afirma lo que aquél pretende, inventando infundios, sobre lo que quiere devolverme?”. Por consiguiente dijo el otro:

“Quien no es de su condición cabalga sin rumbo a lomos del apoyado,
cuando la pareja del semental domina al apoyado⁸⁸⁵”.

Y dijo Šurayḥ: “Esto según la gente ya se ha convertido en un defecto ¡coge tu caballo, y que me bendiga por esto!”.

Afirmo: La exposición de todo lo que se ha adelantado acerca de los remolinos del caballo en general, estos han sido designados mediante una depurada elección que se corresponde con tres divisiones: un grupo apreciado, un grupo despreciado, y un grupo que no es ni recomendable ni detestado⁸⁸⁶.

⁸⁸³ Verso en metro *kāmil* con rima en *-ha*, con una pequeña variación al final del segundo hemistiquio (Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147). Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap.1, p. 279, nota 885).

⁸⁸⁴ Cfr. *LA* XV, p. 107.

⁸⁸⁵ Verso en metro *kāmil* con rima en *-ni*, contestación que recoge al-Farāhidī. El relato sobre Šurayḥ aparece, según Louis Mercier, en un tratado anónimo. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; *al-Muḥkam* I, p. 57; Ibn Ḥudayl, *La parure*, pp. 99-100 (nota 1); al-Farāhidī, *Kitāb al-‘Ayn* I, p. 96; *LA* XV, p. 107.

⁸⁸⁶ Sobre esta misma clasificación de los remolinos, en tres grupos. Cfr. Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 44.

En cuanto al primer grupo, que son los apreciados, en este caso existen dos: El remolino conjurador, al que le dicen remolino de los pilares, que es aquel que se encuentra en el lugar del collar de los amuletos que se cuelga sobre el cuello del caballo, y el remolino del vencejo⁸⁸⁷ que es aquél que se encuentra en la mitad del cuello.

En cuanto al segundo grupo, que son los despreciados,⁸⁸⁸ en este caso existen siete remolinos: El remolino de cabezo, al que le dicen “*al-kašafa*”, es el que está en la parte más alta de la frente, bajo el mechón del pelo del copete que enlaza con su parte inferior allí donde la carne se separa. El remolino frontero, al que según algunos se le llama “remolino frontal”, es el que está en el medio de la frente, y el remolino bicorne al que se le dice el fronticorne es cuando el frontero aparece en dos redondeles. El remolino de la quijada es el que se encuentra sobre la mandíbula, un pequeño músculo al principio del paladar con el que se mastica, que son los dos huesos del maxilar.

El remolino de la cruz rozada es el que se encuentra bajo el sudadero del caballo que está en el lugar de la ensilladura de la mantilla del caballo. El remolino del aguijón es aquel que se encuentra bajo las dos ancas, el anca el extremo de la cadera va desde las dos ancas hasta las dos nalgas, y la nalga es la carne que está sobre la cadera que son las dos nalgas, y el caballo que es así se llama aguijoneado. El remolino del apoyo⁸⁸⁹, es aquel que está sobre un flanco interaxilar del caballo y el interaxilar está hacia el medio del pecho, al cual apreciaban hasta que, respecto a éste, tuvo lugar lo que ha precedido, y se convirtió, según aquéllos, en funesto.

En cuanto al tercer grupo es aquel que no es ni apreciado ni despreciado, y que incluye al resto [82] de los remolinos mencionados⁸⁹⁰. Por tanto el fundamento de la

⁸⁸⁷ Los árabes apreciaban el remolino conjurador, el de vencejo y el del apoyo, mientras que destestaban el remolino bicorne, el de la quijada, el de la cruz rozada y el del aguijón. Señala Abū Bakr Ibn Badr que no han sido comentados los que no son ni apreciados ni despreciados como el remolino frontal, el de respiración que está sobre los belfos, y *al-kašafa*. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 147; *al-Muḥkam* I, p. 128; Ibn Ḥudayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 92; *Gala*, p. 105; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 108; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 44.

⁸⁸⁸ Abū Bakr Ibn Badr enumera cuatro remolinos que eran detestados. Cfr. en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 887.

⁸⁸⁹ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap.1, pp. 275-279, notas 876).

⁸⁹⁰ Cfr. Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 44; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap.1, p. 280, nota 887).

información adicional y el punto de arranque del objetivo se encuentran en el primer grupo que es el apreciado, y en el segundo que es el detestado. En cuanto al tercero, que no pertenece ni a lo apreciado ni a lo despreciado, ni es examinado, y que respecto a su narración tampoco tiene una información relevante, sin embargo lo hemos mencionado para completar las divisiones, y para perfeccionar el discurso.

Apéndice:

Cuenta el autor, que en paz descansa, según la versión de un hombre que ʿYull al-Hindī⁸⁹¹ le dijo que, en numerosos casos, algunas de las manchas del caballo y sus remolinos son bendecidos o detestados. Aunque, según nosotros, mencionamos lo que algunos sabios han confirmado, y lo que a partir de nuestro juicio algunos literatos han averiguado, sin embargo nosotros dentro de este apéndice, con el poder de Dios, citamos ahora lo que el autor, que en paz descansa, refiere acerca del mencionado ʿYull según aquellos que no han tomado como garantía su autenticidad y que están libres de cualquier error suyo, y sólo le citamos para con ello proporcionar una experiencia, cuyo crédito o descrédito tienden a su favor o en su contra. Ciertamente ʿYull al-Hindī es ese hombre del cual no he averiguado su conocimiento, ni conozco su calidad, y tampoco he verificado su fiabilidad.

Dice el autor, que en paz descansa, que ʿYull al-Hindī menciona que el que algún caballo sea de color negro hito pero claro de piel, y con manchas blancas redondas sobre su cara o sobre su cuello o sobre su dorso, o el que su cola sea atizonada; e igualmente aquel que se sitúa dentro del negro con rayas y manchas rodadas blancas sobre su testera, en estos casos se llama angelical⁸⁹² que es el caballo más generoso y el más

⁸⁹¹ Según algunos tratados de hipiatria, citados por Louis Mercier, las autoridades indias como Ḥanna o ʿYanna al-Hindī (*Hilyat al-fursān*, nota 1) y ʿYull al-Hindī (autoridad citada en el tratado de equitación andalusí en lengua extranjera traducido al ár., *Kitāb al-ʿyālīl* de Andrad) virtieron a la cultura árabe determinadas tradiciones hipológicas indias (sobre las capas, remolinos, y manchas apreciados o funestos). La similitud entre los textos de las autoridades Ḥanna al-Hindī (*Hilyat al-fursān*) y ʿYull al-Hindī quizás apuntan a una misma autoridad. Cfr. Ibn Huḍayl, *La parure*, pp. XIV (nota), 123 (nota 1); Brockelmann C., *Geschichte*, III, p. 600; al-Zirikī, *al-Aʿlām* IX, p. 106; al-Maqqarī, *Nafh* VIII; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 113 (nota 1); al-Ḍahabī, *Tarīj al-islam*; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 43.

⁸⁹² *al-Rūḥānī* de complexión próxima a la de los ángeles. Cfr. al-Farāhidī, *Kitāb al-ʿAyn* III, p. 291; al-Azharī, *Tahḍīb al-luga* V, pp. 145-146.

bendecido. Y, según esta descripción, ninguna persona se propone nada sino que sólo es el caballo más veloz y el de mejor agüero entre ellos, ni tampoco nadie, según esta descripción, depende de nada salvo que en los combates se obtenga la victoria, y su necesidad se lleve a un buen término. Entonces aquél no deja de percibir en él el aumento de sus órdenes, en el progreso de todas sus visicitudes.

Y menciona que el que entre ellos haya un tordo blanco de un tordismo blanco como el de algunas aves acuáticas⁸⁹³. Éste entonces es el mejor caballo, el que más se esfuerza en la velocidad, el de los efectos más nobles, el primero en rango, el más eficaz en las batallas, que sólo encuentra en su dueño cómo alcanzar la victoria, y que es una de las monturas más apropiadas para los reyes⁸⁹⁴, a menos que tenga alguna de las descripciones reprochables citadas al final de este apartado.

[83] Y también lo es aquel que es tordo como el color del almizcle, que se funde con el blanco.

Y el que alguno entre ellos tenga su capa como el color del asno salvaje y sus remos negros⁸⁹⁵, éste según su rango ha sido enumerado dentro del tercer nivel. E igualmente el que alguno entre ellos tenga el color de su pelo como el color de la flor del lino⁸⁹⁶, éste según su rango pertenece al tercer nivel. Y asimismo el que tenga sobre su cuello o sobre su hocico o sobre sus dos orejas unos vellos prominentes como el de la flor de las plantas, es también por lo que le han sido impuestos unos requisitos y ha sido reservado para el servicio de postas. Y si ha sido empleado en el combate, su dueño habrá alcanzado la victoria, y aquél sólo verá en sus órdenes lo más excelente.

El que algún caballo sea isabela⁸⁹⁷ con dos ojos zarcos, el que alguno entre estos tenga la capa como el color del almizcle y sus dos ojos tiren al amarillo.

⁸⁹³ Cfr. al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 214-215, del texto, t. 12-II 2ª parte 448-449, de la trad.

⁸⁹⁴ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, pp. 282-283, nota 897).

⁸⁹⁵ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 1, pp. 282-283, nota 897).

⁸⁹⁶ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 897.

⁸⁹⁷ Abū Bakr Ibn Badr y Muḥammad Paša, autores de tratados de hipiatria, introducen relatos indios sin especificar su origen. Ibn Badr considera al tordo blanco como el más noble en cuanto al trabajo, el más eficaz en la guerra, y una montura digna de los reyes del cual su dueño siempre se beneficia. Y asimismo este autor egipcio, citando dichas tradiciones, señala como monturas seguras y eficaces a los caballos de capa como la flor de lino, negro lavado, asno salvaje con remos negros, negro intenso, e

El que alguno entre estos tenga unos pequeños puntos blancos y rojos en la totalidad de sus dos orejas, como si en él estuviesen las garras de un águila.

El que alguno entre estos sea tordo muy oscuro.

El que alguno sea de color caramelo y pintado con un lucero.

Y el que alguno sea del color herrumbre o castaño, éste entonces con respecto a su rango y según todas estas descripciones se incluye dentro del primer nivel, en la primera categoría ya citada. Salvo que, en relación con todos estos, se haya producido algo por haber sido asistido en el parto tal como lo es la erupción de los dientes de leche, o el que los dos testículos ya sean aparentes, o el que tenga un remolino sobre el mechón de las crines de la cruz y no tenga un remolino sobre la cabeza, o el que tenga un remolino sobre las dos mandíbulas inferiores o sobre una rodilla, o el que tenga unas excrecencias sobre el oído que se parecen a su oreja que tiene vello, o el que tenga más de cuarenta dientes⁸⁹⁸. Y, si éste tiene alguno de estos defectos junto a cualquier descripción que está considerada como conveniente, o no recomendable, entonces éste pertenece a esos brutos que son defectuosos y que no sirven para ningún tipo de labor.

[84] Y dice, en otro lugar, que ʿUll al-Hindī menciona que no conviene destinar para el servicio de postas aquel bruto cuya capa es como el color del francolín que tiene sobre su capa distintas manchas redondas anchas y grandes, y cuya capa es como el color de la comadreja⁸⁹⁹, como la capa del chacal, del oso, del mono, del león, y como la capa del elefante⁹⁰⁰. Pues estos se sitúan dentro de esas clases que son abominables, y

isabela moteado de blanco con ojos zarcos. Cfr. Ibn Huḍayl, *La Parure*, p. 123 (nota 1); Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 43.

⁸⁹⁸ Sabemos por Ibn Huḍayl, citando al inquieto alfaquí Abū Bakr al-Ṭurṭūšī (m. 521/1126), de calado oriental, y a Hanna el Hindú, y, por Abū Bakr Ibn Badr que conviene evitar aquel bruto que nazca ya dentado o con los testículos ya aparentes, y si éste tiene más de cuarenta dientes, o un remolino en cada oreja, o un doble remolino en la ensilladura. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 113-114; *Gala*, pp. 121-122; Abdesselem A., “al-Ṭurṭūšī” *EI*^{2a} X, 739-740; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 43-44.

⁸⁹⁹ Ibn Āwī el chacal, *ibn ‘irs* la comadreja. Cfr. al-Azharī, *Tadhib al-luga* II, p. 52; al-Damīrī, *Hayāt al-hayawān*, pp. t. 7-I 135, t. 8-II 202, del texto, t. 9-I 1ª parte 226, t. 12-II 1ª parte 420, de la trad.

⁹⁰⁰ Según la tradición india conviene evitar aquel bruto que tenga su capa como el color del francolín ruano abigarrado, o como la del león, el mono y el elefante. Cfr. Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 43.

que no conviene para nada el que alguno de estos sea reservado para el servicio de postas.

Asimismo dijo el mencionado ʿYull: “El que algún bruto sea del color caramelo, blanco, isabela, o tordo cuando el rojo sobrepasa a estos colores, y tiene un fondo negro dentro de sus belfos y paladar y fuera en sus dos mandíbulas; y el que alguno de estos sea de pelaje negro y blanco en el interior de sus belfos y paladar, tenga unas pintas negras dentro de sus comisuras, y que dentro y fuera de su belfo haya unos puntos como el grano del sésamo⁹⁰¹”. Según estas señales refiere el citado ʿYull que a nadie le conviene utilizar para el servicio de postas un animal que tenga alguna de estas características.

Ya se ha adelantado en el final de los capítulos sobre los colores, las manchas, y remolinos que hay en el caballo aquéllos que los árabes apreciaban y detestaban a este respecto.

Y en relación a esto dijo el citado ʿYull al-Hindī: “Si algún bruto tiene un remolino en el lugar del bocado o sobre su belfo superior⁹⁰² éste entonces es destinado para el servicio de postas al ser considerado como envidiable, e igualmente si tiene un doble remolino sobre su cabeza, un remolino sobre sus dos flancos, sobre el degüello y sobre su cuello⁹⁰³”. Pero si no tiene un doble remolino sobre su cabeza, ni un remolino sobre su cara y tampoco sobre su pecho entonces su vinculación al servicio de postas es funesta. Sin embargo si entre estos alguno tiene un remolino cuadrado⁹⁰⁴ sobre el pecho

⁹⁰¹ Señala Ibn Ḥuḍayl, citando a Hanna al-Hindī: “[...] que no conviene poseer [...] un caballo [...] que tenga un tinte [...] caramelo, blanco, amarillo, o tordo que se superponga a una capa roja, si dentro de sus belfos o paladar o fuera en la mandíbula, tenga un fondo negro [...] tampoco si es de pelaje negro, y el interior de sus belfos son blancos, o si su paladar y comisuras ofrecen pintas negras, o si por fuera llevan muchos lunares que parezcan granos de sésamo. [...]”. Cfr. Ibn Ḥuḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 113-114; *Gala*, p. 121.

⁹⁰² Cfr. en nuestra Tesis Doctoral nota que figura a continuación 903.

⁹⁰³ Según la tradición india son apreciados los caballos que tienen el remolino sobre su frente, el labio superior, la testera, y sobre su cuello. Cfr. Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 43.

⁹⁰⁴ Ibn Ajī Ḥizām, citado por Ibn al-ʿAwwām bajo la *nisba* de al-Andalusī y no de al-Juttālī según Louis Mercier, señala que la tradición india apreciaba al caballo con remolino espiral. Cfr. Ibn Ḥuḍayl, *La parure*, p. XI-XV; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 43; en nuestra Tesis Doctoral (apartados 5.3. la obra objeto de estudio: los manuscritos afines al *Maṭlaʿ al-yumn*, y su manuscrito-base *Kitāb al-ihṭifāl*, 7.3. trad. anotada: sección III cap. 5, pp. 104-105, 339, nota 1.103).

entonces sí es destinado para el servicio de postas, y se le imponen unos requisitos. Y, además, ya se ha adelantado mencionando que éste es reservado para el servicio de postas si tiene los remolinos ya citados ordenándole así unas obligaciones, y si es empleado en la contienda su propietario logrará la victoria, y aquél sólo verá en él la excelencia.

En cuanto al que, entre aquéllos, no es reservado para el servicio de postas es si éste tiene los remolinos que son abominables, o [sólo] algunos. Y a continuación afirma el mencionado Ŷull: “Es aquel que tiene un remolino en la parte inferior de ambos ojos o sobre la órbita del ojo, o sobre [85] la quijada, o sobre su belfo inferior, o en el punto de encuentro de ambas mandíbulas, o sobre el ombligo, o en la parte anterior de una mano, o si tiene un doble remolino en el arranque de la cola en ambos lados, o un remolino en la hendidura de la rodilla⁹⁰⁵, o un doble remolino sobre las dos fosas nasales”. Estas partes citadas cuando tienen un remolino y algunas tienen dos, como ya se ha adelantado, en este caso a nadie le conviene destinar para el servicio de postas un bruto con alguna de estas características.

Refiere el citado Ŷull que aquél entre estos es apreciado si tiene tres o cuatro remolinos sobre el pecho, o el pelo enredado, espeso y largo, o que se entremezcla.

Dijo también Ŷull: “El que algún bruto tenga diferentes pelos negros sobre su frente, o pelos largos sobre su vientre, o unos vellos negros de distinto color sobre su zona genital,⁹⁰⁶ o que en el momento de haber sido asistido en el parto se perciban dos testículos aparentes. Entonces en este caso no le conviene a nadie que éste sea reservado para el servicio de postas.

[...]

[Capítulo VI]

⁹⁰⁵ Señala Ibn Huḍayl citando de nuevo a Hanna al-Hindī “[...] que no conviene poseer un caballo que tenga un remolino en la parte anterior de las manos, ni debajo de los ojos [...], ni uno en la hendidura de la rodilla, o en la órbita de los ojos, o en la mejilla, o en el belfo inferior, [...], ni remolino tampoco junto al ombligo [...] [...] No conviene asimismo el caballo [...] cuya región genital está cubierta de vellos negros diferentes al tono de la capa, o si en la frente ofrece mechones desentonados. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 113-114; *Gala*, p. 121.

⁹⁰⁶ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral nota anterior 905.

[154] Capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo, según sus características externas:

Digo que: La argumentación referente a las características externas frente a las características internas pertenece a la ciencia fisiognómica⁹⁰⁷ y de cuyo estado se han preocupado los sabios y por cuyo conocimiento se han interesado las personas sagaces y perspicaces, y es una ciencia que está vinculada al ser humano y a otros animales. Pero su conocimiento, respecto al ser humano, es más seguro que su información en comparación con otros animales, porque al pertenecer el hombre al género humano la preservación es más intensa y la continuidad más frecuente en cuanto al conocimiento de sus estados, que es más firme y más significativo en cuanto a su condición.

Nosotros, con el poder de Dios, mencionamos algo sobre la ciencia fisiognómica con respecto al hombre, al ser su conocimiento conveniente y su provecho transcendente introducimos este preámbulo para que mencionemos, si Dios quiere, después de ello algo sobre la fisiognómica referente al caballo,⁹⁰⁸ y aquéllo en primer lugar lo indicamos según un resumen y luego lo relatamos según una exposición.

De manera general, decimos que en el ser humano el mayor equilibrio de sus características está en la equidad de su figura el que sea de una estatura intermedia entre alto y bajo, esbelto y carnoso, y el que sea de una tez blanca proporcionalmente impregnada de rojizo. El equilibrio del cabello debe ser entre mucho y poco, liso y rizado, y entre negro y rubicundo. El óvalo de la cara debe ser de frente grande con

⁹⁰⁷ La ciencia *al-Firāsa* comprende diversas técnicas de adivinación intuitiva vinculadas a la fisionomía humana (colores, rasgos externos de las distintas partes del cuerpo, etc) que permiten predecir su actitud moral, comportamiento psicológico, cualidades y defectos (coraje, inteligencia, cobardía, etc), y se subdivide en distintas ramas (*‘ilm al-aktāf*, interpretación fisiognómica según la apariencia externa de los hombros). Su desarrollo y antecedente se atribuyen al término coránico *sīmā*’ (facciones), a elementos psicológicos y religiosos introducidos por el *Corán* y hadiz, a la mística, a la influencia de la traducción árabe de escritos fisiognómicos griegos (*Sirr al-asrār*, tratado pseudoaristotélico), y a una larga lista de escritos fisiognómicos árabes entre ellos *Kitāb al-firāsa* del oriental Fajr al-Dīn al-Rāzī, patrón del de Ibn al-‘Arabī o Ibn ‘Arabī, extraído de su compendio las *Futūḥāt al-Makkīyya*. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas de fisiognómica*, Madrid 1977, pp. 16-25; Fahd T., “*al-Firāsa*” *El^a* II, 916-917; *Corán*, 47, 30.

⁹⁰⁸ Señala al-Rāzī, según su saber enciclopédico y su tratado de la fisiognómica, que las características apreciables en el caballo facilitan a su domador el conocimiento de sus buenos y malos hábitos. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (al-Rāzī, “Tratado de la ciencia fisiognómica”), pp. 16-18, 82.

ambos ojos azul-grisáceos, con la nariz recta y gruesa inclinándose hacia su extremo, y con la cabeza proporcional al hueso de la cerviz, un poco grueso. La proporcionalidad de los pies y de las manos debe ser entre lo pequeño y grande, y la carne entre mucho y poco, con la mano lisa y los dedos largos tendiendo a la delgadez. La claridad equilibrada de la voz debe ser entre lo áspero y suave, entre lo alto y bajo, lo lento y apresurado, y de pocas palabras y risas, salvo cuando la necesidad lo exija.

Cuando estas características se reúnen en el hombre son prueba de equilibrio de su constitución [155] y de la bondad de su creación. A pesar de que en el ser humano la inexistencia de algunas de ellas sea una prueba de la alteración de su constitución y de lo defectuoso de su creación, si en él se dan la existencia de algunas y la ausencia de otras es que, de acuerdo con las mismas, éste tendrá una constitución equilibrada y una bondad de creación, pues lo que determina a la condición del hombre es el predominio y la multiplicidad de éstas.

Esto es una referencia de la fisiognómica de acuerdo con las características, en conjunto, del ser humano. Y, de manera específica, en cuanto a la exposición de sus partes, miembros, y estados decimos:

En relación con el cabello del hombre: El pelo suave denota pusilaminidad y miedo, mientras que el pelo áspero indica valentía⁹⁰⁹ e igualmente la abundancia de vello sobre la espina dorsal también indica arrojo. El exceso de pelo sobre ambos hombros y el cuello revela osadía e insensatez. La abundancia del vello sobre el pecho y el vientre es una señal de escasa perspicacia, mientras que el exceso de vello, particularmente, sobre el vientre indica lujuria, que es un acentuado apetito carnal. Y el pelo irsuto sobre la cabeza y todo el cuerpo es una señal de cobardía.

Respecto a la frente: Aquel cuya frente es tersa y sin arrugas, es pendenciero y alborotador⁹¹⁰. Quien tiene la frente pequeña es necio, pero quien tiene la frente grande,

⁹⁰⁹ El célebre sufí conocido en Oriente como Ibn ‘Arabī, para diferenciarlo del cadí sevillano Abū Bakr b. al-‘Arabī (m. 1151), dice textualmente a este respecto: “[...] es el pelo crespo señal de valor [...] y suave de cobardía”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (Ibn al-‘Arabī, “De la perspicacia fisiognómica y sus arcanos”; las *Futūḥāt*), p. 43; Nicholson R. A., *A Literary History of*, p. 399 (nota 3); Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkīyya*, ed. Yaḥyà ‘U., El Cairo 1992, p. 451.

⁹¹⁰ Sobre este particular, véanse *op. citati infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 6, p. 288, nota 912).

es perezoso⁹¹¹. Y aquel cuya frente es de tamaño intermedio entre ancha y prominente y tiene arrugas, es un hombre recto, sabio,⁹¹² comprensivo, despierto, y sagaz.

En cuanto a la cejas: La ceja que tiene mucho pelo, su poseedor es un hombre con muchas preocupaciones, triste y taciturno. Y si la ceja es larga y se extiende hacia la sien el que así la tiene es soberbio y presuntuoso, pero aquel cuya ceja se inclina desde un lado de la nariz sobre la parte más baja y luego desde un lado de la sien hacia arriba, es engreído y estúpido⁹¹³.

[156] Referente al ojo son muchos los signos⁹¹⁴ que transmiten señales sobre el afecto, odio, desagrado y satisfacción. Los mejores ojos son los azul verdosos con tendencia a lo azul⁹¹⁵. Aquel cuyos dos ojos son grandes es indolente, aquel cuyos dos ojos son diferentes es pérfido y pícaro, aquel cuyos dos ojos son exoftálmicos es decir saltones es descarado, incoherente e ignorante, y si el ojo no mira de frente a lo largo del cuerpo,⁹¹⁶ el que así lo tiene es falso y perverso. Aquel cuya pupila es negra intensa, es cobarde, y aquel cuyos dos ojos son parecidos en su color a los ojos grandes y negros de las gacelas, es ignorante, y el ojo parecido a los ojos de la vaca indica estulticia⁹¹⁷.

⁹¹¹ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 912.

⁹¹² *El Kitāb al-firāsa* de al-Rāzī (m. 606/1209) ofrece una visión plenamente empírica y científica de la fisiognómica: “[...] la frente [...] Quien la tiene pequeña es ignorante, [...] lo que [...] entraña [...] una deficiencia en la actividad cerebral”. Sin abandonar su vertiente mística Ibn al-‘Arabī (m. 638/1240) no desdena una visión terrestre de la fisiognómica: “[...] Si la frente posee una protuberancia [...] y presenta arrugas, delata que aquella persona es [...] sabia, [...] sagaz”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (Ibn al-‘Arabī, “De la perspicacia...”, al-Rāzī, “Tratado de la ciencia fisiognómica...”), pp. 16-20, 43, 128; Ates A., “Ibn al-‘Arabī” *ET*^{2a} II, 708.

⁹¹³ Señala Ibn al-‘Arabī que las cejas que se extienden hacia los temporales son un indicio de soberbia. Y en un texto muy similar al nuestro dice textualmente al-Rāzī “las cejas [...]. Si son espesas certifican muchas preocupaciones y tristezas [...]. Si [...] son [...] prolongadas hacia la sien, el que así las tiene es arrogante [...]. Quien posee cejas inclinadas hacia la nariz, [...] es engreído y estúpido”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (Ibn al-‘Arabī, “De la perspicacia...”, al-Rāzī, “Tratado de la ciencia...”), pp. 43, 128-129.

⁹¹⁴ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 6, pp. 289-290, nota 921).

⁹¹⁵ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, (apartado 7.3. trad. anotada: sección II, cap. 6, pp. 289-290, nota 921).

⁹¹⁶ Trad. literal, “mira hacia abajo a lo largo del cuerpo”.

⁹¹⁷ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 6, pp. 289-290, nota 921).

Aquel cuyos dos ojos se mueven rapidamente de una⁹¹⁸ vez y tiene una mirada atrevida es falso, pérfido y ladrón, y aquel cuyo movimiento de sus dos ojos es lento como si estuviese fijo, ciertamente es maestro en el engaño.

Y quien tiene la expresión de sus ojos semejante a la mirada de las mujeres, sin que en ella exista afeminación, es lascivo y presuntuoso.

Y si un hombre tiene la mirada parecida a la de los niños⁹¹⁹ reproduciéndose en sus dos ojos y en toda su cara una sonrisa y alegría, ciertamente tendrá una larga vida.

Y si tiene el ojo grande, azul y trémulo, el que así lo tiene es muy desvergonzado y ama las mujeres [pero si el ojo es trémulo el que así lo tiene es perezoso, ocioso y ama las mujeres]⁹²⁰, y el ojo azul cuyo azul se mezcla con amarillo como si estuviese teñido de azafrán revela muy malas costumbres morales, y las pupilas que están rodeadas como por un collar indican que su poseedor es envidioso, inconsistente, cobarde y malo.

Y si la pupila es negra tintada de amarillo como si hubiese sido dorada, su poseedor es un homicida que ha derramado mucha sangre.

[157] Y si el ojo es distinto y pequeño el que así lo tiene, es falso y envidioso.

Y si la pupila estuviese como hinchada no estando así el resto del ojo, el que así la tiene es estúpido.

Y si el ojo es pequeño, ligero de movimiento, y de mucho parpadeo su dueño es muy depravado.

Y si el párpado del ojo está entrecerrado o mustio sin que ello sea a causa de una enfermedad, el que así lo tiene es embustero, falso y necio.

El que tiene el ojo con mucho temblor es perverso, si aquél es pequeño es malvado y estúpido, pero si el ojo es grande la maldad se atenúa y crece la necesidad.

El que tiene el ojo azul-verdoso intenso, es malvado y traidor.

El ojo que tiene un continuo parpadeo denota cobardía y locura. Y si el ojo está tintado de rojo, el que así lo tiene es valiente y audaz⁹²¹.

⁹¹⁸ En la copia A del ms. aparece *wāḥida*. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*. p. 156 (nota 1).

⁹¹⁹ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, (apartado 7.3. trad. anotada: sección II, cap. 6, pp. 289-290, nota 921).

⁹²⁰ Oración que no aparece en la copia A del ms. Cfr. ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭla‘ al-yumn*. p. 156 (nota 3).

⁹²¹ Coincide mucho con las máximas sobre el ojo de al-Rāzī: “[...] el mejor color de los ojos es el azul oscuro [...] El ojo parecido al de la vaca indica estulticia [...] Quien mira como lo hacen los niños

Respecto a ambas orejas: Aquel cuyas dos orejas son grandes es ignorante⁹²² y vivirá mucho tiempo, y quien tiene ambas orejas pequeñas, será opuesto a aquél.

En cuanto a la nariz: Aquel cuyo borde de su nariz es fina, es amigo de pendencias, aquel cuya nariz es grande y gruesa, [es de escaso entendimiento⁹²³], y aquel cuyo borde de su nariz es fina y larga, es aturdido, atolondrado y necio. Quien es chato es lascivo⁹²⁴, aquel cuyas fosas nasales están muy abiertas es colérico, pero aquel cuya nariz es larga casi como si se metiera en su boca, es valiente. Y dentro de ellas la nariz más equilibrada es la que se extiende en longitud⁹²⁵, sin ser desmesurada, y cuyo grosor se inclina hacia la punta de forma aguiña aunque no exageradamente, esto es una señal de inteligencia y entendimiento.

[158] Referente a la boca, los dos labios y dientes: Quien tiene amplia la boca es ávido y valiente⁹²⁶, quien tiene el labio grueso es insensato y de temperamento grosero, y quien es de labio poco colorido es frágil y enfermizo. Quien tiene los dientes débiles, menudos y separados es de endeble constitución, y quien tiene los colmillos largos y fuertes es voraz y perverso. Quien tiene ambos labios de mediano grosor con rojez intensa es inteligente, reflexivo y recto⁹²⁷.

En cuanto al rostro y semblante: Si el semblante del hombre tiene una expresión irritada éste se enoja con facilidad, y si tiene un aspecto tímido es modesto y encogido. Quien tiene la cara carnosa es perezoso e ignorante, quien tiene mucha carne en ambas mejillas es de carácter áspero, quien tiene la cara delgada está preocupado por algún

[...], tendrá larga vida [...] El que tiene ojos enrojecidos [...] es [...] audaz”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a al-Rāzī), pp. 129-133.

⁹²² Los indicios fisiognómicos sobre la oreja son escuetos y similares a los de las obras, ya citadas, de Ibn al-‘Arabī y de al-Rāzī. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas*, pp. 43, 136.

⁹²³ Oración que no aparece en la copia del ms. A. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*. p. 157 (nota 2).

⁹²⁴ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 925.

⁹²⁵ Según los textos fisiognómicos de Ibn al-‘Arabī y de al-Rāzī en el ser humano la nariz chata es un indicio de lascividad, la gruesa denota poca inteligencia, y la alargada es la más equilibrada. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas*, pp. 44, 133-34.

⁹²⁶ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 927.

⁹²⁷ Nótese la coincidencia con los ya mencionados escritos fisiognómicos a este respecto: “El de boca amplia es valeroso [...] Los labios [...] de grosor mediano [...] indican [...] temperancia [...] El de colmillos largos y fuertes es voraz y perverso”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (Ibn al-‘Arabī, “De la perspicacia...”, al-Rāzī, “Tratado de la ciencia...”), pp. 44, 134.

asunto, quien tiene la cara más abultada y grande es vago, y quien tiene el rostro pequeño es abyecto, liviano, pérfido y adulador⁹²⁸.

La benevolencia del rostro es casi como si no existiera la bondad de carácter, salvo en raras ocasiones. Quien tiene el rostro alargado es desvergonzado, y aquel cuyas sienes están hinchadas y las venas de la yugular están llenas es fácilmente irritable⁹²⁹.

Referente al cuello: Aquel cuyo cuello es corto es falso y pérfido, aquel cuyo cuello es largo y fino es estúpido y cobarde⁹³⁰, y aquel cuyo cuello es grueso es tragón e ignorante. Aquel cuyo cuello está bien proporcionado en cuanto a largura sin ser enorme y de tamaño armónico, es inteligente, reflexivo, recto, y una persona de confianza⁹³¹.

Respecto al hombro⁹³²: El hombro fino denota una escasa inteligencia, mientras que el hombro ancho demuestra un excelente entendimiento, pero el extremo del hombro muy levantado indica estulticia.

Respecto a ambos brazos, si los dos brazos son muy largos, llegando la palma hasta la rodilla, indican nobleza de espíritu, grandeza, y una disposición natural al liderazgo, mientras que si ambos brazos son muy cortos el que así los tiene ama la maldad pero, a pesar de ello, es cobarde⁹³³.

[159] Con respecto a la mano: Una mano suave y delicada significa capacidad de conocimiento y entendimiento, mientras que una mano excesivamente corta denota

⁹²⁸ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 929.

⁹²⁹ Señalan, Ibn al-‘Arabī que las: “Sienes hinchadas y yugular saliente denotan ira”, y al-Rāzī: “Quien posee una cara pequeña es [...] adulador, por analogía con los monos”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (Ibn al-‘Arabī, “De la perspicacia...”, al-Rāzī, “Tratado de la ciencia...”), pp. 44-45, 134-135.

⁹³⁰ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 931.

⁹³¹ A diferencia de al-Rāzī asombra a este respecto la similitud textual con las palabras de Ibn al-‘Arabī: “Cuello alargado y fino manifiesta estupidez, cobardía [...] Un cuello armónico, en longitud y grosor, es prueba de sensatez [...], franqueza amistosa y confianza”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (Ibn al-‘Arabī, “De la perspicacia...”, al-Rāzī, “Tratado de la ciencia...”), pp. 45, 136-137; Ibn al-‘Arabī *al-Futūḥāt*, p. 455.

⁹³² Cfr. en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 933.

⁹³³ De nuevo nos sorprenden, Ibn al-‘Arabī: “Cuando al extender los brazos, se pueden tocar con las palmas las rodillas, se manifiesta [...] generosidad y nobleza; sino, cobardía”; y al-Rāzī: “Amplitud de hombros, excelente razón”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a Ibn al-‘Arabī, y a al-Rāzī), pp. 46, 139; Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt*, p. 456.

necedad⁹³⁴, una mano larga con los dedos largos indica eficacia en los oficios, maestría en el trabajo y disposición de mando, pero una mano muy fina y larga demuestra atrevimiento y estupidez.

En cuanto a la pierna y al pie: El pie carnoso y duro denota mal entendimiento, mientras que el pie pequeño y suave delata que el que así lo posee es compañero del libertinaje y chanza. La finura del talón significa pusilaminidad, mientras que su grosor y fuerza demuestran firmeza. La gordura de la pierna incluidos los dos tendones de Aquiles, indica estupidez y descaro⁹³⁵.

Con respecto al vientre y costillas: El vientre delgado denota un excelente juicio⁹³⁶, mientras que un vientre grueso indica una frecuente tendencia a la concubencia. La recidumbre de las costillas y su abundante carnosidad, demuestran ignorancia, mientras que la menudez de las costillas y su delgadez indican falta de entendimiento.

Referente a la espalda: La amplitud de la espalda denota vigor, orgullo y tendencia a la colera violenta, la espalda arqueada es una señal de mal carácter, y la espalda recta es un indicio de buena condición⁹³⁷.

En cuanto a las dos caderas: La abundancia de la carnosidad en ambas caderas indica debilidad y falta de fuerza, mientras que el que sobresalga el hueso de la cadera denota arrojo.

Respecto a la carnosidad: La carnosidad abundante y compacta indica una difícil percepción y comprensión, mientras que la carne dúctil denota un excelente natural y entendimiento⁹³⁸.

⁹³⁴ Señala al-Rāzī que la mano delicada y fina indica rapidez de asimilación, a diferencia de la corta que denota necedad. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a al-Rāzī), p. 139.

⁹³⁵ Dice Ibn al-‘Arabī: “Carnosidad del pie revela ignorancia [...] Gordura de piernas [...] es síntoma de torpeza y descaro”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a Ibn al-‘Arabī), p. 46; Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt*, p. 456.

⁹³⁶ Un vientre fino denota excelente juicio, y el vientre gordo sensualidad. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a Ibn al-‘Arabī, y a al-Rāzī), pp. 46, 138; Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt*, p. 455.

⁹³⁷ Señalan los textos fisiognómicos citados que la espalda amplia indica orgullo, la arqueada mal carácter, y la recta denota bondades. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a Ibn al-‘Arabī, y al-Rāzī), pp. 46, 139.

⁹³⁸ Coincidencias con el texto de al-Rāzī: “La carne dúctil prueba un excelente natural e inteligencia”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a al-Rāzī), p. 137.

Por lo que se refiere a la voz y el habla: Aquel cuya voz es ruda y sonora es valeroso. Aquel cuyo discurso es precipitado, es atropellado y de escaso entendimiento, y aquel que habla alto y deprisa es de mal talento, colérico⁹³⁹ y atropellado. Quien tiene la voz muy clara⁹⁴⁰ es que es envidioso y se propone el mal, y en una voz agradable existe un excelente indicio sobre la estulticia y escasa perspicacia. Y aquel cuya habla es equilibrada en gravedad, suavidad, premura, y calma, es inteligente, reflexivo y recto.

[160] Con respecto a la risa: Quien ríe mucho es apacible, afortunado, y poco interesado en asuntos, mientras que quien ríe poco es lo contrario y distinto no estando satisfecho con lo que la gente hace, y quien ríe alto es descarado⁹⁴¹.

Referente al movimiento: Los movimientos lentos denotan apatía, mientras que los movimientos rápidos demuestran ligereza, pero los movimientos que están en el medio indican equilibrio⁹⁴².

En cuanto a las pisadas: Aquél cuyas pisadas son espaciosas y rezagadas es parsimonioso y afortunado, y aquel cuyas pisadas son cortas y aceleradas es apresurado, y no presta interés a los asuntos que no consolida⁹⁴³.

Epílogo sobre la fisiognómica que contiene provechosas advertencias sobre sus objetivos y metas.

Primera advertencia: Según la fisiognómica no conviene enjuiciar al hombre por un único indicio según los indicios que ya se han adelantado, sino a través de

⁹³⁹ Señalan los textos fisiognómicos que quien tiene una voz ruidosa es osado, y quien la tiene alta y gruesa es colérico. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a Ibn al-‘Arabī, y a al-Rāzī), pp. 45, 137; Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt*, p. 454.

⁹⁴⁰ Cfr. Lane E. W., *Lexicon* II, p. 2239.

⁹⁴¹ “Quien ríe mucho es cortés [...] Quien ríe poco es [...] discutidor, y [...] El que ríe muy fuerte es desvergonzado”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a al-Rāzī), p. 136.

⁹⁴² Nos sorprenden los ecos de la *Firāsa*, señalados ya por la dra. Viguera Molins M^a. J., en un folleto fisiognómico español modernista. Señala éste, acerca de los andares del hombre que el indolente se arrastra, el activo es alerta, y el ponderado tiene un andar tranquilo. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a “Un folleto”), pp. 146, 164.

⁹⁴³ “Aquel cuyas pisadas son espaciosas y reposadas tendrá éxito [...] Características contrarias indican todo al revés”. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a Ibn al-‘Arabī), p. 46; Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt*, p. 456.

aquellas señales que reúne y que hacen posible el que luego se obtenga de él un juicio de acuerdo con las mismas. Y cuando en un hombre hay signos opuestos de bondad y de maldad, estando así las señales en contradicción. Entonces, ante esos indicios, reflexionas inclinando la balanza según dichos indicios, luego enjuicias según su mayor peso, y decides de acuerdo con lo que es más numeroso, como lo son los indicios del rostro y del ojo,⁹⁴⁴ que son los de mayor fuerza y mayor preponderancia.

Segunda advertencia: Si ves que un hombre te observa, y si le miras mientras está cohibido y permanece cabizbajo, o mientras sus dos ojos lagrimean, es que te quiere y te da pruebas de afecto, especialmente si sus dos ojos son como los ojos azul intensos, elogiados en la cita que se ha adelantado. Pero si le miras y te observa sin vergüenza ni respeto, es que te menosprecia en su fuero interno, y, [en cualquiera de los casos⁹⁴⁵], no confía en tí.

Tercera advertencia: Aquel en el que coincide el que sea de cabeza menuda y de cuello largo, ciertamente en él abundan los indicios de necedad⁹⁴⁶ y no conviene que se le confíe ningún asunto, ni que se le fie [161] una consulta, ni un secreto. Y a este respecto dice un poeta:

El de cuello largo y cabeza pequeña,
es de carácter reprochable por naturaleza.
Y cuando lo percibes en un hombre, decreta:
a partir de ese momento se le atribuye la necedad⁹⁴⁷.

Cuarta advertencia: Aquel en el que coincide el que sea zarco y rubicundo⁹⁴⁸ es indispensable guardarse de él, y estar especialmente prevenido, en este caso el bien es inusual, ya que en él predomina el mal.

⁹⁴⁴ En el análisis fisiognómico, tal como señala al-Rāzī, son “determinantes” las señales del rostro humano que nos manifiestan sus influencias psíquicas, su belleza o fealdad etc, y la detallada descripción dedicada al ojo (su dimensión, color, mirada y parpadeo, etc) es un excelente indicador de su importancia. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas*, pp. 43-44, 127, 129-133.

⁹⁴⁵ Frase que omite la copia del ms. A. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*. p. 160 (nota 1).

⁹⁴⁶ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 6, p. 294, nota 948).

⁹⁴⁷ Dístico en metro *wāfir* con rima en *-qi*.

⁹⁴⁸ La rubicundez denota ira, y un cuello alargado con una cabeza pequeña revela estulticia. Cfr. Viguera Molins M^a. J., *Dos cartillas* (corresponde a Ibn al-‘Arabī), pp. 43, 45; Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt*, pp. 451, 455.

Del *Libro de los provechos* de Ibn Baškuwāl⁹⁴⁹: Dijo Rabī‘ b. Sulaymān⁹⁵⁰, uno de los compañeros de al-Šāfi‘ī, que Dios tenga en su santa gloria: “Compré a al-Šāfi‘ī⁹⁵¹, que en paz descanse, un perfume por un dinar”. Y me preguntó: “¿A quién se lo has comprado?”. Y respondí: “A un perfumista que estaba frente a la pila de las abluciones”. Y preguntó: “¿Aquél que dices que es rubicundo y de ojos azules?”, y respondí: “Sí”. Entonces dijo: “Ve y devuélvelo, aunque según nuestro maestro y cadí

⁹⁴⁹ Abū l-Qāsim b. Baškuwāl (m. 578/1183) destacado tradicionista de Córdoba y cadí de Sevilla (*Takmila*). Desempeñó su carrera judicial junto a su maestro el cadí mayor de Sevilla Abū Bakr b. al-‘Arabī (v. *supra*, en nuestra Tesis Doctoral apartado 7.3. trad. anotada: sección II, cap. 6, p. 287, nota 909), pero pronto abandonó la judicatura para seguir los pasos de al-Faraḍī, que dos siglos antes sentó las bases para los estudios biográficos de al-Andalus. Cuenta con una extensa producción bibliográfica, unas 50 obras, *Kitāb al-Šila fī ta’rīj a’immat al-Andalus* que comprende biografías entre los siglos XI-XII, y *Kitāb al-fawā’id muntajaba wa-l-ḥikāyāt al-mustagraba*, ms. inédito del fondo Borgiani n.º. 128, Biblioteca Apostólica del Vaticano, sobre el que trabaja la dra. Manuela Marín, de contenido didáctico y diversos temas. Cfr. Ben Cheneb M., [Huici Miranda A.,] “Ibn Baškuwāl” *EP*^a III, 733-734; Meovak M., “Un manuscrit inédit d’ Ibn Bašquwāl: *Kitāb al-fawā’id muntajaba wa-l-ḥikāyāt al-mustagraba*”, *Arabica* XXXV (1988), 388-395; De la Puente C., “Ibn Baškuwāl, Abū l-Qāsim” *Enciclopedia de al-Andalus* II, pp. 550-565.

⁹⁵⁰ Abū Muḥammad Rabī‘ b. Sulaymān, almuédano, nació y murió en Egipto (m. 270/890), compañero y rāwī del imán al-Šāfi‘ī. Cfr. al-Ziriklī, *al-A‘lām* III, p. 39.

⁹⁵¹ Muḥammad b. Idrīs al-Šāfi‘ī (m. 204/820) fundador de la escuela jurídica sunnī, y estudioso de otras ciencias como la fisiognómica. Criado en La Meca, realizó su formación jurídica en Medina junto Mālik b. Anas (m. 179/795) cuya doctrina luego criticó en su *K. ijtilāf al-Mālik wa-l-Šāfi‘ī*. En su primera estancia iraquí (177-179/793-795) mantuvo contacto con la escuela de *fiqh*, volvió a La Meca (195/811) en calidad de maestro, y en su segunda estancia iraquí compuso la primera versión perdida de la *Risāla*. Finalmente emigró a Egipto, al-Fuṣṭaṭ, empujado por el aislamiento en al-Ḥiṣṣa de los discípulos predominantes de Mālik, allí impartió clases y escribió la segunda versión de la *Risāla*. Su doctrina gozó de una mayor difusión, al final de su vida cuando estaba en al-Fuṣṭaṭ, gracias a sus alumnos. Cfr. Chaumont E., “al-Šāfi‘ī” *EP*^a, 181-185.

Abū al-Barakāt b. al-Ḥāy⁹⁵², que en paz descansa, exista una excepción respecto al azul de ambos ojos”.

¡Qué expresión de amor, el ojo se te ha entristecido!

Después de tu alejamiento sus lagrimas se han enjugado.

Es por aquél que se ha cubierto del color azul.

¿Acaso no ves que el afligido se viste de azul⁹⁵³?

Quinta advertencia: Aquel que es de una constitución disminuida no le confíes ninguno de tus asuntos, ni le fies ninguna de tus circunstancias, cuidate de cada uno de los defectos de su naturaleza como te guardas de tu enemigo.

Si hemos mencionado este preámbulo acerca de la fisiognómica en relación con el género humano, pasemos ahora al objetivo de la fisiognómica en relación con el caballo, y a la argumentación sobre sus características externas frente a sus características internas.

Señalamos que el autor, que en paz descansa, exagera con gran ampulosidad las características del caballo, exponiendo a este respecto un largo discurso que nosotros, con el poder de Dios, mencionamos después de un resumen cuyo compendio es necesario a causa de unos versos pesados y unas expresiones en desuso. En primer lugar menciono un dicho [162] provechoso, y [luego] un capítulo resumido y confirmado que he arreglado a partir del discurso del autor, y he ordenado con disposición según el contenido de su capítulo.

Y digo: Es absolutamente necesario que cualquier caballo excelente tenga cuatro características que son fundamentales y de las que no puede prescindir ni siquiera de una de ellas, a excepción de ciertas características, que son las siguientes.

Primera característica: El que sea de nariz ancha para que salga la respiración de sus entrañas. Pues si la respiración no sale bien, siente ahogo y se tropieza siendo así

⁹⁵² Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartados 3.2. el autor: sus maestros, 4.1-4.2. la creación literaria del autor: ... la actividad estudiosa en la Granada nazarí, su obra en poesía..., pp. 63-64, 73-74, notas 155-156).

⁹⁵³ Ibn al-Jaṭīb transmite de este maestro granadino parte de su diván, junto a este dístico en metro *tawīl* con rima en *-qā*, con variación semántica en el segundo verso del primer hemistiquio *ṣubigat*, se tiñó, por *kusiyat* se cubrió. Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, p. 159.

incapaz de realizar la carrera. Y por esta razón sus ollares son hendidos⁹⁵⁴ junto a su estrechura, tal como es conocido en la ciencia de la albeitería.

Segunda característica: El que sea de un interior ancho⁹⁵⁵ porque éste es el lugar del alojamiento de su aliento, pero si no se dilata su respiración se queda atascada en sus entrañas, y al quedarse sin aliento no lo soporta. No existe para la estrechez de las entrañas un remedio, como sí existe para la nariz angosta porque se puede cambiar su amplitud mediante una incisión, como ya hemos mencionado. Y en cuanto a sus entrañas, si en el origen de su constitución éstas son estrechas, éstas no tienen una solución.

La tercera característica: Es la dureza de sus cascos porque estos son los que le transportan y con ellos se efectúa la marcha. Pero si no son sólidos como consecuencia de esta restricción⁹⁵⁶, no puede realizar la carrera por la falta de resistencia y extensión del antebrazo.

Cuarta característica: El que tenga un corazón fuerte y una respiración pujante y si no es de esta forma, la insuficiencia y el cansancio le alcanzarán⁹⁵⁷ y no cumplirá ni con su meta ni con su objetivo. Así, el caballo que va a la cabeza es elogiado por aquellas características que no se compensan con otras que sean distintas a éstas, y que no es un ganador al carecer de las mismas, y al no tener ninguna de ellas.

⁹⁵⁴ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 955.

⁹⁵⁵ Los ollares amplios facilitan una respiración fluida a diferencia de los estrechos, que según Ibn al-‘Awwām al reprimirla pueden provocar la enfermedad del muermo y “[...] suele a semejante caballo hendersele las narices [...]”. La amplitud del aparato respiratorio supone la anchura de ollares y entrañas que facilita la circulación del aliento, y aligera la función del corazón y de los pulmones, según Ibn Huḍayl. De lo contrario, según Ibn Badr se sofocaría al reducirse el aire en los pulmones, mermando su resistencia en carreras largas. Cfr. Sachs G., *Tratado de albeitería del siglo XIII*, pp. 28-29, 139; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 124-125, 127; *Gala*, pp. 130, 132-133; Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* II, pp. 194, 260; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 57-58; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 495-496; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 45, 52.

⁹⁵⁶ Este “pilar sobre el que se apoya” el caballo debe ser duro, ancho, negro y verdoso, su negrura indica dureza mientras que su blancura debilidad, y su concavidad mantiene lejos las piedras. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 125; *Gala*, p. 131; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 57; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 501-503; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 45-46, 55, 74-75.

⁹⁵⁷ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 6, p. 297, nota 955).

Se ratifica así que éste, tras la adquisición de estas cuatro características, ya no puede prescindir de ellas, ni tampoco hay un medio que las separe de él. Y cuatro son las características cuya preferencia ha sido especificada, y cuya demanda ha sido considerada deseable.

[164] Primera característica: La largura del cuello⁹⁵⁸ fuertemente asentado en su cuerpo, porque éste en la carrera busca su ayuda y se apoya en él.

Segunda característica: El que ambas ancas⁹⁵⁹ sean gruesas porque son el recurso de su marcha, y el apoyo que comprime ambas regiones.

Tercera característica: El que se contraigan y flexionen las venas de ambos muslos porque eso le presupone una mayor ayuda y rapidez en la contracción de sus dos pies.

Cuarta característica: El que tenga fuerte el peritoneo del vientre para que no se golpee con los estribos⁹⁶⁰ cuando corre, y que de proseguir en ello en este caso no cumpliría con su objetivo.

Éstas son las cuatro características confirmadas, que van detrás de aquellas cuatro características indispensables. Y, a excepción de estas ocho características,⁹⁶¹ la

⁹⁵⁸ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral nota que figura a continuación 959.

⁹⁵⁹ Coincidencias con máximas breves de Abū ‘Ubayda, y de Ibn Huḍayl que citamos a continuación: “La largura del cuello [...] le da apoyo en la carrera [...]”, “El grosor de las ancas le favorece porque al moverse se apoya en ellas, y son el principal recurso de su marcha”. Y cabe señalar, también, indicaciones similares al respecto de Ibn Ḥamza, Ibn al-‘Awwām, y Abū Bakr Ibn Badr. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 125; *Gala*, pp. 130-131; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, pp. 185, 188, 262; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 57; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 497-499; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 45.

⁹⁶⁰ En ambas copias A y B ms. aparece la vocalización *rukab* (pl. de *rukba*, rodilla) que podría muy bien ser *rukub*, (pl. de *rikāb*, estribos), y que atendiendo a su proximidad con el peritoneo del vientre del caballo tiene más lógica. Cfr. Lane E.W., *Lexicon* I, p. 1143; ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 164 (nota 2); Bustānī B., *al-Muḥīṭ*, p. 348.

⁹⁶¹ El caballo excelente según el análisis fisiognómico oriental y andalusí (siglos IX, XII-XIV) debe tener una sólida estructura, miembros proporcionados, cabeza pequeña, orejas tiesas y flexibles como la hoja de la murta, ojos negros y mirada firme y extendida, respiración pujante, cuello largo, ancas musculadas, y cascos gruesos y pecientos etc. Ibn Huḍayl e Ibn Badr señalan que la ausencia de alguna de estas características inseparables como la amplitud de ollares y aparato respiratorio, o de alguna de sus características complementarias como la largura del cuello, no se compensa con otras.

falta de algunas ha sido rectificada y seleccionada porque responde a lo que sería el mejor caballo y el más perfecto, de acuerdo con sus estados más ídneos.

[Capítulo VII]

Capítulo en el que se argumenta sobre el tranco del caballo, su vigor y resistencia en la carrera, y la longitud de su cuello cuando está parado:

Dijo Abū ‘Ubayda:

Reconoces el tranco⁹⁶² de un caballo, que es la distancia de su pisada sobre el suelo, por la distancia que hay entre las huellas de sus cascos que observas sobre la tierra, y por el tiempo⁹⁶³ de su galope. Si la distancia entre estos dos es de doce pies éste es calificado de ligero, no habiendo entre los caballos otro más rápido que él, pero, si aún así, ésta es mayor no se considera que éste tenga un igual; mientras que si su pisada⁹⁶⁴ sobre el suelo resulta de siete pies es calificado de lento, y el que está a mitad entre los anteriores está en el centro⁹⁶⁵. A falta de los pies como medida del tranco, existe la medida del espacio de los dedos.

[165] No debes ponderar al caballo por la frecuencia del movimiento de sus remos, ni por la firmeza en su marcha, y que a simple vista del ojo incluso le parece rápido al observador, a pesar de quedar rezagado en la carrera. Y, tú, ciertamente ves a

Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 117-118, 124-125; *Gala*, pp. 124-125, 130-131; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, p. 258; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 57-59; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 493-505; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 44-46, 50-52.

⁹⁶² Cada tranco consta de cuatro tiempos. Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 963.

⁹⁶³ El tiempo es cada batida que el bruto hace con sus manos y pies en el suelo, y cada tranco consta de cuatro tiempos o batidas que éste realiza en cada una de sus marchas (paso, trote, o galope). Cfr. *Enciclopedia metódica*, pp. 379, 384. Lane E. W., *Lexicon* I, p. 960; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-Filāḥa* II, p. 512.

⁹⁶⁴ Cfr. Lane E. W., *Lexicon* II, p. 2495.

⁹⁶⁵ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 966.

un caballo que pierde brío y que va desunido, como si fuese más lento que liviano⁹⁶⁶. Y, si el que ha perdido brío se apretase, adelantándose, es por la distancia de su pisada sobre la tierra.

Y tiene el caballo en su galope cuatro niveles que pueden ser: el que sea rápido y resistente, el que sea rápido pero sin resistencia, el que sea resistente pero no rápido, y el que no sea ni rápido ni resistente.

En cuanto al rápido y resistente es, el de perfecta conformación, excelentes atributos, temperamento fuerte, y larga respiración, siempre que extienda su paso con la largura de sus remos, cuello y ambos antebrazos, y con el grosor de sus dos muslos,⁹⁶⁷ haciendo que su tranco sea más grande, que es una de las cosas principales junto a su resistencia por la que éste es más elogiado. Por tanto, si es resistente y rápido es el más perfecto entre los caballos excelentes.

Respecto al rápido⁹⁶⁸ que no tiene resistencia, es aquél cuyo cuello y ambos antebrazos son largos, cuyos dos muslos son grandes, cuyos remos son alargados, mientras que sus dos tendones son poco dúctiles en la flexión, y además el resto de su conformación no le acompaña. Pues según su constitución no tiene lo que ha sido considerado apreciable, ni la mayor parte de lo descrito, y por consiguiente la disconformidad de su constitución le falla cuando se requiere resistencia y una extrema distancia. O puede que sea de una fuerte constitución pero sin un aliento pujante y al fallarle su respiración no lo aguante. O puede que sea de fuerte temperamento y sólida

⁹⁶⁶ Presenta coincidencias con máximas breves andalusíes sobre la extensión del tranco del galope en el caballo, e incluimos pequeñas precisiones de textos orientales: si su pisada es entre once o doce pies es calificado de rápido, si es de doce o más pies, trece, no tiene un igual, si está entre siete o doce pies se le considera que está en el centro, si es de siete pies o menos es calificado de lento, y no conviene juzgarle por la intensidad del movimiento de sus remos, sino por la capacidad del tranco. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 120-121; *Gala*, p. 127; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, pp. 264-265; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 53.

⁹⁶⁷ *Fajḍ*, traducido unas veces por anca y otras por muslo, hemos preferido la última, atendiendo al contexto, y a la definición del doctor Aparicio Sánchez: “Sus condiciones esenciales de belleza [...] coinciden con el vigor de sus planos musculares y holgura de movimientos”. Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, pp. 73-74; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 122; *Gala*, p. 128; Chihabi, *Agricultural Terminology*, p. 730.

⁹⁶⁸ El caballo veloz posee cuello y extremidades largas, articulaciones flexibles y gruesas ancas. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 122; *Gala*, p. 128.

constitución, pero de comprimido aparato respiratorio, y por consiguiente al fallarle su respiración no lo soporta. O puede ocurrir que sea de fuerte constitución y ánimo, y de larga respiración, sin que posea dos vigorosos tendones, ni fuertes articulaciones; y así, cuando es necesaria la resistencia después de una larga carrera sus dos pies se relajan sin contraerse, sin que el impulso de su coceo se fortalezca con ambos, y que al fallarle no le ayudan en su resistencia.

[166] En cuanto al resistente⁹⁶⁹ pero que no es rápido es aquél cuyo cuello no excede los límites en cuanto a largura, carece de agilidad en ambas manos, y cuyos remos no son ni alargados ni delgados sino algo gordos y cortos. Aunque esto no es conveniente no le afecta ninguna debilidad pero no tiene ni un tranco grande, ni alargado. Y es aquél cuyos dos muslos ni son grandes ni en ellos abunda su carne que se contrae cuando galopa, y cuyos remos no se extienden. Y éste, que flexiona sus tendones, es de intensa respiración, amplio de tórax y aparato respiratorio y por tanto resistente, sin embargo la amplitud [de su tranco] sobre el suelo no se refleja en la rapidez de su pisada. Pero si éste extendiese sus remos, sus dos antebrazos, y cuello, y si sus dos muslos fuesen grandes éste sería más rápido, porque al superar algunas de estas deficiencias su tranco se acrecentaría. Y así, entre las distintas cosas del caballo la resistencia es su mejor propiedad, y la más excelente cuando se ensambla su tranco con su resistencia.

Respecto al que no tiene ni aguante ni rapidez⁹⁷⁰ es de desagradable complexión, aspecto feo, caído de ánimo, respiración pobre, de tendones hinchados, y no existe ningún ejemplar como éste en el caballo, excepto aquél al que le falle la resistencia. Pero si su constitución fuese vigorosa, sus tendones cortos, y sus atributos los convenientes, sería indispensable que fuese de dilatada respiración y ancho de ambos ollares, y si su aparato respiratorio fuese amplio y sus dos ollares angostos⁹⁷¹

⁹⁶⁹ El caballo resistente tiene una respiración amplia por la amplitud de su aparato respiratorio, y tórax. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 121; *Gala*, p. 128.

⁹⁷⁰ Coincide con las máximas orientales y andalusíes sobre las distintas capacidades del caballo el rápido y resistente, rápido pero no resistente, resistente pero no rápido, y ni resistente ni veloz. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 121-122; *Gala*, pp. 127-128; Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* II, p. 279; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 53-55.

⁹⁷¹ Padecería la enfermedad del muermo. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 6, p. 297, nota 955).

ciertamente existe un ardid para evitarlo, que es hendirle la nariz. Sin embargo si su tórax y aparato respiratorio son angostos no existe una artimaña para evitarlo, como ya se ha dicho anteriormente.

Si es de una perfecta constitución y amplia capacidad respiratoria pero no posee un ánimo perseverante, ciertamente existe un medio para evitarlo, y es hacer que dé uno o dos brincos para que su ánimo se fortalezca.

Se percibe el ánimo vigoroso del caballo por su viveza si lo incitas, y lo ves como asustado de su propia vehemencia, fogosidad, del vigor de su mirada, y de la distancia del alcance de su vista.

Y, según esto, la excelencia del caballo es reconocida mientras galopa y va con ambas tablas⁹⁷² del cuello alzadas y la cabeza erguida que, durante la carrera, no busca ni su ayuda ni la de las dos caras de su cuello por el arracimado de sus remos, hasta el punto que es como que sus dos manos y pies estuviesen uncidos, y como que su separación es, casi, la mayor prueba de alguna debilidad de su constitución, por el despliegue de sus dos brazos y el modo de extender ambos flancos que ni siquiera procura lo insuperable; y, [además], por la rapidez de la contracción con que reúne sus dos pies, marchando en el galope con brío⁹⁷³. [167] Y, es éste el ejemplar más excelente en la carrera de machos de caballos, mientras que respecto de las hembras la más excelente de esta carrera, es aquélla que no deja huellas cuando junta sus remos.

Y, es un indicio de la fuerza de la constitución del macho y de la hembra si ves que corre y no puedes ver que se haya detenido, ni tampoco has podido reconocer su

⁹⁷² *Hādin*, tablas o caras las dos partes delanteras del cuello que conforman la belleza y funcionalidad del equino. Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 41; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 119; *Gala*, p. 126; Lane E.W., *Lexicon*, II, p. 3042; Bustānī B., *Muḥīṭ al-Muḥīṭ*, p. 933.

⁹⁷³ La descripción de este aire se verifica en otros autores orientales y andalusíes, señala Ibn Huḍayl: “Cuando el caballo galopa, su distinción resalta porque lleve alzado el cuello y firme la cabeza [...], la contracción máxima de los traseros, de modo que estos no se posen horizontalmente en la tierra”. Y además lo engalana con un dístico en metro *mutaqārib* con rima en *-di* del poeta omeya ʿĀrīr b. ʿAtīyya (m. 110/729).

“Fueron alcanzados en lo más reñido [...] y él iba sin pujo, con rienda suelta.”

Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 119-120 (nota 3); *Gala*, pp. 126-127, 231; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, pp. 262, 267; Abū ʿUbayda, *Kitāb al-jayl*, p. 52; Ibn al-ʿAwwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 486, 510; Schaade A.,-[Gätje, H.] “ʿĀrīr” *EP*^{2a} II, 479-480.

constitución, como lo son el ensamblaje de sus remos durante el galope, y la reunión de sus pies y el modo de recoger ambos. Pero si abre ambos pies en el galope, tanto en el macho como en la hembra, esto denota una debilidad e incapacidad que es más dañino y peor, en el caso de la hembra. Por tanto el caballo en la carrera no sólo es ponderado por un aspecto, sino por su galope corto y galope tendido⁹⁷⁴, que son las dos marchas de mayor braceo, según las categorías de la carrera, y cuya equivalencia no es la misma a pesar de que ésta se confunda, y no se hayan sacado conclusiones al respecto.

Y estas conclusiones, ciertamente, se han considerado después y en relación con los cuatro atributos perfectos de los que no puede prescindir, y cuya mención ya se ha adelantado, y la carencia de las mencionadas cualidades pone de manifiesto el mal estado de un caballo.

Incluso estando de pie frente a él encuentras necesario mirar hacia la longitud de su cuello para observarle. Entonces ves que sus huesos están bien consolidados, y que respecto a su condición de cuellilargo no dejas de considerarlos proporcionados, y que lo encuentras hermoso en su posición de parada⁹⁷⁵. Y según la fisiognómica la excelencia de la largura del cuello estriba en la flexibilidad del cuello del caballo, la fluidez de su lomo, su fuerza, la flexión de sus dos tendones, la suavidad de su forma recogida, el vigor de sus articulaciones⁹⁷⁶, la escasez de su curvatura, y en su arranque hacia la salida cuando marcha.

En cuanto al distintivo de la excelencia del galope corto lo son el sosiego de su parpadeo y el alzamiento de su vista, la largura de la extensión de sus manos y el modo con que avanza en la carrera, con serenidad.

En cuanto a la percepción fisiognómica sobre el examen del caballo, y los indicios acerca de su excelencia durante su estado de retención, lo primero es que se detenga en consonancia con su buena constitución y la excelencia de sus atributos. Si le miras estando éste, levantado, contemplas sus huesos, miembros y articulaciones, hueso por hueso, miembro por miembro, y articulación por articulación. Y, si lo consideras

⁹⁷⁴ Sobre la diferencia entre el galope corto (*taqrib*), y el tendido (*iḥdār*). Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 7, p. 304, nota 977).

⁹⁷⁵ Cfr. *Enciclopedia metódica*, p. 190; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 3058.

⁹⁷⁶ La belleza de las partes del caballo guarda proporción con su perfección como lo son la movilidad y lo largo de su cuello, la elasticidad de sus músculos flexores, rodillas, y la firmeza de sus junturas. Todo ello da solidez a los remos y evita la flojera. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 68-77; *Gala*, pp. 83-90.

excelente es porque su aprobación es indispensable, y percibes en él según el análisis fisiognómico la excelencia que, en ese momento, es inevitable al observarlo también a paso ligero con tranco alargado, galope corto, y a galope tendido⁹⁷⁷, que éste, a menudo, varia según dichos aires.

A menudo es hermoso, cuando se levanta, si extiende su cuello y sus huesos cambian la postura en la que estaban [168], apartándose éste del lugar en el que estaba de pie, y ello se produce por el relajamiento de la montura. Suele ser hermoso a paso ligero, pero si va a un galope corto se afea y cambia, y suele ser bello a un galope corto, pero si va a un galope tendido se afea y cambia. Por tanto procura no apresurarte, la máxima del caballo es: “No le juzgues, a menos que le hayas observado en todas sus posturas⁹⁷⁸”.

Y según reza alguno de los proverbios de tratantes de ganado: “Ambos indican el precio del caballo tanto si galopa, como si está echado”.

Y, por tanto, es indispensable que le observes, entre los caballos, mientras está cubierto con una gualdrapa porque de esta forma obtienes indicios sobre su excelencia. Como la amplitud de sus comisuras, la abundancia de su salivación, la anchura de sus ollares, la extensión y el intervalo de su parpadeo, el alzar de su vista, la intensidad de su mirada, y el vigor y la agudeza de sus orejas. Como lo son la distancia de su copete desde la cruz, la alzada de ésta y su marca puntiaguda bajo su manta, lo reducido de su dorso, la distancia de sus dos codos desde ambas rodillas, y la proximidad que hay entre ambas. Como también lo son lo prominente del asiento del que va a la grupa⁹⁷⁹ y el grosor del arranque de ambos muslos y de sus dos tendones, la cortedad de ambas

⁹⁷⁷ Figuran como marchas o aires del caballo el paso largo (‘*anaq*) que es un paso con tranco alargado, el trote (*jabb*), el galope corto (*taqrib*) que es un aire más rápido que el trote, y el galope tendido o de carrera (*iḥḍār*). Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 128-129; *Gala*, pp. 164-165; Lane E.W., *Lexicon*, II, pp. 2175, 2505; Lebrun-Renaud C. H., *Manual*, pp. 95, 115, 133.

⁹⁷⁸ Recomendaba Abū ‘Ubayda que el juicio fisiognómico del caballo no debe efectuarse hasta que se observen todas sus posiciones. Bien si está de pie, si mueve sus huesos del lugar en el que estaban, si va a paso ligero con tranco alargado, y si cambia de galope intermedio a paso largo. Cfr. Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 55.

⁹⁷⁹ *Qaṭā* “el asiento del que va sentado a la grupa”, según al-Aṣma‘ī. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 141; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 53; *Gala*, p. 72; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 499 (nota 3), 510, 670; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 101.

piernas y la pequeñez de sus dos talones, y la largura de la caña⁹⁸⁰ de ambos pies. Y con todo ello, el juicio fisiognómico no acierta ni respecto al bruto sin raza, ni respecto al recién salido del agua, ni respecto al que está lleno de alegrías, y ni respecto al potro pequeño que aún mama. Y así, el que está lleno de alegrías mira altivo, se yergue alzando la cabeza y ensorbece su mirada, y atiesa ambas orejas.

Referente al recién salido del agua es aquél cuyo pelo reposa pegado sobre su piel, cuya carne cubre las cabezas de sus huesos, haciendo que sus articulaciones sean grandes, y su fealdad resulte hermosa.

Respecto al potro pequeño que aún mama es aquél que cambia y se transforma, en éste lo feo puede convertirse en hermoso, y lo hermoso puede convertirse feo, a menos que lo agradable exceda en belleza y lo detestable en fealdad, o que en algunos de sus huesos lo corto, o largo, o amplio, o estrecho sea considerado apreciable, y todo aquello en él se transforme.

Y la fisiognómica brinda una hipótesis que no se corresponde con lo que ves sobre su constitución, sino con un estado que es superior a la edad que éste tiene, como otros potros en esta misma situación. [169] Y el examen fisiognómico sobre éste respecto a los demás, será tanto más apropiado, si el [animal] se hace más robusto y enmienda sus defectos, come cebada acumulando carne del forrajeo, y le abandona la de la lactancia.

Y respecto al más excelente de los potros, el fisionomista más perspicaz juzga su fisiognómica según el modo que tiene de correr pues si tiene una constitución natural⁹⁸¹ con la que se corresponde, una disposición innata que se le atribuye, y, si éste

⁹⁸⁰ Se consideran como cualidades apreciables del caballo, e indicios de nobleza de su raza, según los textos orientales y andalusíes el que sus orejas sean puntiagudas y vigorosas, su mirada firme, sus comisuras largas y sus ollares anchos, su cruz alta, su espalda corta y llana, el que el asiento del que va a la grupa sea prominente, sus rodillas simétricas, sus talones redondos, y largas sus dos cañas traseras. Cabe señalar que Ibn Ḥamza incluye un texto similar al analizado. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, pp. 148-149; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 116-117; *Gala*, pp. 124-125; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, pp. 188, 258-260, 264; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 57-59; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 509-510.

⁹⁸¹ Algunos textos hipológicos coinciden en señalar que el juicio fisionómico acerca del caballo no acierta si sólo atiende a un aspecto parcial. Tal como, el recién salido del agua con aparentes articulaciones poderosas, el que está lleno de bríos que “se apresura rápidamente envolviendo su cola cual turbante”, el de casta ordinaria cuyo padre no es de un origen árabe noble, y el potro que convierte

es el que mejor disposición tiene para correr según lo que ya se ha adelantado y descrito, entonces éste será un excelente caballo de carrera⁹⁸².

Algunos indicios acerca de la excelencia del potro son el que brinque junto a su madre⁹⁸³, y el abundante forraje que come junto a ella en su pesebre. Puede ocurrir que la hechura de uno de los potros se altere si es montado hasta el punto que su forma se afee, y esto no sólo ocurre si tiene alguna debilidad que no afectó al límite de sus fuerzas, sino cuando es demasiado flojo para su jinete. Y, a menudo, el que no parece corredor a un año puede serlo a los dos y a los cuatro, el que no parece corredor a los dos puede serlo a los cuatro, y el que no parece corredor a los cuatro puede serlo cuando sea un caballo cerrado⁹⁸⁴, cuando ya está en la plenitud de sus fuerzas que son propias de esta clase.

Y se nota entre aquellos la debilidad de aquél que es frágil por el cambio de su ánimo bajo su jinete, su impotencia de transportarle⁹⁸⁵, la languidez, y si el sudor le baja con rapidez en el momento en que es montado.

Debes saber que los cascots de los potros, dentro de cada categoría, deben ser excelentes y sólidos⁹⁸⁶, como la rugosidad del suelo sobre el que están, y como la

lo feo en cualidad, a menos que se hayan conformado sus tejidos de forrajeo y se aprecie su disposición natural para correr. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 115-116; *Gala*, pp. 123-124; Ibn Ḥamza, *Tarīḡ al-juyūl* II pp. 239, 259-260; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 55-56.

⁹⁸² *al-Ŷawād*, caballo que destaca en la carrera. Cfr. al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 271, 485, del texto, t.10-I 2ª parte 485, de la trad.

⁹⁸³ Son muestras de la agilidad del potro, según Castos y Casiano, el que sea “[...] fugaz, espantadizo y no se pare junto a bestia alguna [...]”, salvo su madre. Cfr. Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 512-513.

⁹⁸⁴ Señalan las máximas orientales y andalusíes que los indicios de un potro que es buen corredor se producen entre el año y los cinco años cuando ya está cerrado. Según Ibn al-‘Awwām, citando a Aristóteles, no conviene montar al potro por primera vez a los dos años, dada su debilidad, sino a partir de los tres cuando es más robusto, pues su hechura de potro en esa edad puede verse alterada por una monta y un peso inadecuado, y por la falta de comunicación con su jinete. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 115-116; *Gala*, p. 124; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 56; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 509-510, 512-513.

⁹⁸⁵ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 984.

⁹⁸⁶ Según el capitán Pedro de Aguilar los cascots deben ser muy lisos, sin arrugas, anchos, y cavados por dentro (*Kitāb al-filāḥa*, nota sin numero). Y según los textos árabes en el caballo de sólida

firmeza del prado sobre el que es asistida la yegua parturienta, prueba de ello es que se considera que la excelencia del casco se debe a la excelencia del suelo.

Apartado sobre sus quiebros por falta de entrenamiento⁹⁸⁷:

Puede que un caballo que no esté entrenado⁹⁸⁸ corra desde un punto próximo. Y por lo que se refiere a un punto lejano esto sólo puede ocurrir a partir del mismo, debido a que sus entrañas se ensanchan mientras que sus dos ollares se llenan, y su piel se dilata hasta que se asemeja a la de un perro o antílope que ves como si tuviese un oleaje sobre su carne y cuerpo, y sus dos costillas más cortas⁹⁸⁹ se separan y desplazan de ambos riñones, mientras que sus dos comisuras se extienden, y esto sólo le ocurre en el momento que no está reposando.

Más aún, si ya se ha puesto en movimiento y se le ha apretado en el trabajo durante unos días, seguramente que se ha alcanzado en el vientre, y si no se ha alcanzado en el vientre se ha golpeado contra sus dos rodillas callosas, sus entrañas y la parte doblada de una extremidad de su amarra,⁹⁹⁰ si se le ha hecho correr. Por consiguiente, [170] si esto le causa dolor al flojear sus dos pies entonces se le aparta de correr, durante unos días es inevitable que se fatigue ya que es un caballo que se ha

estructura han de ser con paredes altas y sólidas que golpean con estrépito sobre el suelo que pisan dejando atrás sus huellas, y en el potro se reconocen por su redondez. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 116-118; *Gala*, pp. 124-125; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 56; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 501, 511-513.

⁹⁸⁷ *al-Naḥwa* o ‘*arūd*, son los movimientos laterales por la falta del entrenamiento del caballo. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* II, pp. 2009-2010, 3029.

⁹⁸⁸ *al-taḍmīr* o *al-ḍamr*, caballo que después de haber sido engordado con forraje ya está preparado para cualquier tipo de entrenamiento (carreras, expediciones, etc.), y que luego es alimentado con una determinada cantidad de cebada considerada suficiente para mantenerle durante dicho entrenamiento. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 187; Lane E. W., *Lexicon* II, pp. 1803-1804; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-Felahah*, t. 26-II (1ª parte), p. 276 (glosario).

⁹⁸⁹ *al-Quṣayrā* o *al-al-Quṣrā*, son las costillas más cortas también llamadas traseras. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 57; *Gala*, p. 74; Lane E., *Lexicon* II, p. 2535.

⁹⁹⁰ *al-Miṭna*, *al-Maṭna*, una parte doblada de una extremidad de la correa de la amarra que va desde la muserola al petral. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* I, p. 360; Roque Barcia M., *Primer Diccionario* I, p. 277.

quedado sin aliento, y que interrumpe su hábito de engordar,⁹⁹¹ y su confianza en el reposo. Si éste es movido durante unos días se deja en reposo, y si según lo descrito ya ha ensanchado, se deja que engorde. Y esto le ocurre en el momento que su conformación ya es perfecta y pertenece a la de un caballo que es excelente y resistente⁹⁹² en cuanto a firmeza de ánimo, y la buena constitución.

[Capítulo VIII]

Otro capítulo en el que se argumenta sobre la excelencia del caballo:

Abū ‘Ubayda Mu‘amar b. al-Muṭannà dijo: “Se ha considerado como un referente de la excelencia del caballo la suavidad de sus belfos y morro⁹⁹³, la amplitud de ambos ollares, la desnudez de los dos orificios de sus lagrimales, la delgadez de ambos lados de su cinchera⁹⁹⁴, la esbeltez de la parte delantera de su cuello en ambos lados, y la textura de su piel y pelo, la suavidad del pelo de su crinera y copete, y lo que se manifiesta en lo más alto⁹⁹⁵ de su cola.

⁹⁹¹ Se consideraban la mielga y otros pastos frescos el mejor remedio para engordar al bruto, y a falta de los mismos, según algunos corredores de bestias, servía la cebada después de cocida y hervida que se daba al bruto. Cfr. Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-Filāḥa* II, pp. 520-523, 527-529.

⁹⁹² Coincide mucho con máximas orientales incluso en poesía (*Tarīj al-juyūl*), y, también, andalusíes sobre la manera de entrenar al caballo haciéndole perder su gordura, e imponiéndole para ello un mayor ritmo de trabajo. Quizás basta con que éste tenga según Ibn Huḍayl “buen ánimo y amplitud respiratoria”. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 123; *Gala*, p. 129; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, p. 274; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 60-61; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 533-535; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 7, p. 307, nota 988).

⁹⁹³ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 8, p. 308 nota 995).

⁹⁹⁴ *Haqwa*, es sinónimo de *ḥiqā*’ cinchera. Cfr. Lane E.W., *Lexicon* I, p. 614.

⁹⁹⁵ Los autores orientales y andalusíes consideraban indicadores de la excelencia y de la pureza de la raza árabe frente al caballo de poca casta, la suavidad de sus belfos y morro, la amplitud de sus ollares, la desnudez de los lagrimales, y la finura de sus párpados, piel, copete y crinera. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 69-70; *Gala*, pp. 83-86; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, p. 193; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 57 (nota 1).

Y de todo ello lo que más destaca es su alabada suavidad⁹⁹⁶, que es el mejor indicador sobre la excelencia del caballo porque el elogio de su blandura nunca ocurre a menos que exista la excelencia. De manera que al palparla bajo tu mano sientes que es como una nube, tan suave como la seda cruda. Pero si la encuentras áspera algo en él se parece al caballo cruzado, según el grado de rugosidad que percibes en éste.

Y la estrechez que hay entre ambas rodillas del caballo, es también algo que denota su excelencia. Y si la pureza de su raza no te parece evidente y dudas al respecto, entonces necesitas un recipiente lleno de agua que pones sobre el suelo liso, y acercas al caballo. Si bebe sin que se adelante, ni pliegue ambas manos es de pura raza árabe, pero si se adelanta o dobla sus dos manos, o una de las dos, o uno de los dos bordes de sus cascos, tiene algo de raza cruzada.

Y el caballo que es de pura raza en el momento de beber hunde en el agua sus dos ollares, estando alerta con su vista y oídos⁹⁹⁷. Y, al de pura raza árabe se le reconoce frente al de poca casta porque no sumerge en el agua ambos ollares como lo hace el de pura raza, cuyo cuello largo [171] sólo cambia de color cuando el borde del arranque de su cola alcanza su cía.

Ha sido narrado por Abū ‘Amr b. al-‘Alā’⁹⁹⁸ que dijo: Salmān b. Rabī‘a al-Bāhilī⁹⁹⁹ en tiempos de ‘Umar b. al-Jaṭṭab, Dios tenga en su santa gloria, solía conocer

⁹⁹⁶ El pelo suave es una señal de fuerza en todos los animales terrestres, y en el caballo ha de ser tan suave como un capullo de seda cuando pasas la mano sobre su “brema y crin”, de lo contrario su aspereza denota alguna deformidad. Cfr. Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 510.

⁹⁹⁷ Sobre la forma en que se mide la pureza de la raza del caballo árabe cuando bebe, v. *infra* el relato que transmite Abū ‘Amr b. ‘Alā’ en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 8, pp. 309-311).

⁹⁹⁸ Sobre este erudito oriental (finales del siglo VIII) citado entre autores de *adab* por sus enjuiciamientos. Cfr. ‘Abd Allāh b. Ūzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 44; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I, cap. 2, p. 214, nota, 646).

⁹⁹⁹ Sulaymān b. Rabī‘a (*Hilyat al-fursān*, en diminutivo) al-Bāhilī, descendiente de la tribu al-Bāḥila de Arabia central. Por orden de Umar b. al-Jaṭṭab ejerció la magistratura en Kūfa, y presenció junto a su hermano mayor ‘Abd al-Raḥmān b. Rabī‘a la firma del tratado de paz con los armenios en Darband (22/642). A la muerte de su hermano ‘Abd al-Raḥmān en el asedio por los árabes de Balanḡar (32/652, al norte de Darband) Salmān lo sustiyó en el mando donde, también, falleció. Cfr. Ibn Huḏayl, *La parure*, p. 67 (nota 1); al-Zirikī, *al-A‘lām* III, pp. 168-169; Ibn Huḏayl, *Hilyat al-fursān*,

al caballo de pura raza árabe y al de raza cruzada. Mientras, reconocía a un caballo de raza árabe llegó ‘Amr b. Ma‘dī Kariba¹⁰⁰⁰ que trajo dos caballos, entonces Salmān reconoció, en uno de los dos caballos a un árabe de pura raza, y en el otro a un cruzado. Y le dijo ‘Amr: “El cruzado se reconoce frente al de pura raza árabe, y que a pesar de su semejanza siempre es un cruzado”. Y ‘Umar, que Dios tenga en su santa gloria, pidió ayuda quejándose ante éste, y preguntó ‘Umar: “¿Con qué has notado su mestizaje?” Y Salmān repuso: “Con un balde apropiado, holgado y bajo¹⁰⁰¹”. Y entonces, éste pasó con uno que derramó el agua, luego pasó con un caballo de pura raza árabe y no hubo duda sobre la nobleza de sus orígenes, cuando lo acercó hacia el mismo bebió sin inclinar el borde anterior de su casco.

Después llegó con otro caballo, y aunque dudó sobre la pureza de su raza, cuando vino a beber tendió su cuello inclinando el borde anterior de su casco, y por consiguiente no lo hizo tal como lo hizo el otro, el de pura raza árabe. Luego vino con un tercero y no dudó en que éste no era de pura raza árabe, puesto que dobló el borde anterior de su casco y luego bebió. Y esto sucede, porque los cuellos de los caballos de raza cruzada son cortos, y según este estado estos no llegan al agua hasta que pliegan los bordes anteriores de sus cascos. Y como los cuellos de los de pura raza árabe son largos, estos beben sin plegar los bordes anteriores de sus cascos. Y cuando ‘Umar, Dios tenga en su santa gloria, vio esto de Salmān, dijo: “Eres Salmān, el de los caballos”.

p. 72; Ibn Qutayba, *Kitāb al-ma‘ārif*, sin nombre de editor, El Cairo 1969, p. 433; Lewis B., “Bāhila”, Dunlop D.M., “al-Bāhili”, “Balan̄yar” *ET*^{2a}, I, 920, 921, 985.

¹⁰⁰⁰ Cfr. ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 40; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección 1ª, p. 205, nota 614).

¹⁰⁰¹ Refieren los autores orientales y andalusíes, citando a Ibn Šāhid, Abū ‘Ubayda, e Ibn Qutayba, que el relincho, y la largura del cuello sirven para distinguir al caballo de pura raza árabe del cruzado. Para ello basta con poner un barreño de agua, y si el caballo bebe sin plegar “ni la rodilla ni el borde anterior de su casco”, es de pura raza árabe. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššas* VI, p. 177; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 72; *Gala*, p. 86; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 497; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 90; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 45-46.

En tiempos de ‘Umar, Dios tenga en su santa gloria, el mencionado Salmān era propietario de caballos, y pertenecía a la nobleza de al-Bāḥila durante el islam.

Y durante el islam la persona célebre por sus conocimientos del caballo, en tiempos de ‘Umar era Salmān b. Rabī‘a, como lo fueron Ibn Aqīṣ en tiempos de Mu‘āwīyya¹⁰⁰², y Maṭar b. Darrāḥ¹⁰⁰³ en época de al-Manṣūr. Y los caballos eran expuestos ante ellos, mientras estos reconocían con su presencia la pureza o el mestizaje de su raza.

Son apreciadas en el caballo la finura de la piel, la suavidad de la epidermis, y la gracilidad y la dulzura de sus junturas. Y se considera también recomendable que la piel del caballo sea dilatada, como dijo al-Mutannabī:

Tiene su cuerpo el mérito añadido de la piel,¹⁰⁰⁴
dilatando su pecho viene hacia mí, luego parte.

[Capítulo IX]

¹⁰⁰² Mu‘awīyya Ibn Abū Sufyan fue nombrado por ‘Omar b. Jaṭṭab gobernador de Siria, y una vez erigido en califa a la muerte de éste, es el fundador de la dinastía omeya (661-680) que se consolidó en el Estado sirio-árabe. Participó en la batalla de Siffīn junto a ‘Alī b. Abī Talib, pero su oposición hacia ‘Alī ha hecho que sea poco apreciado por la *šī‘a*. Puede tratarse del poeta Ibn Qays al-Riqyāt. Cfr. Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 146.

¹⁰⁰³ En tiempos del segundo califa abasí Abū ‘Īsā al-Manṣūr (m. 158/775), fue gobernador de Egipto (156/773) Muḥammad b. Sa‘īd al-Kātib, que una vez derrocado en Egipto (157/774) fue sustituido por el *mawlā* Maṭar, quizás oriundo de la provincia Maṭar del Yemen que ha dado origen al nombre y linaje, Banū Maṭar. Cfr. Yaqūt, *Mu‘jam al-Buldān* V, p. 173; Sourdel D., et Janine, *Dictionnaire historique dell’islam*, París 1996, p. 532; al-Ṭabarī, *Tā’rīḥ al-rusul* X, pp. 378, 380.

¹⁰⁰⁴ *I’hāba* el pellejo del animal, por razones estéticas hemos preferido traducir por piel. Señala Abū ‘Ubayda que ésta facilita la contención del aliento del caballo, por la amplitud de sus entrañas, hasta que rompe a sudar por lo dilatado de su piel. Es un verso en metro *kāmīl* con rima en *-bu*. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 74; *Gala*, p. 88; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 58.

[172] Otro capítulo en el que se considera lo conveniente de algunas partes del caballo, según un análisis detallado:

Y a este respecto lo atractivo de su cara reside en:

La distancia entre su cimera¹⁰⁰⁵ y belfo que es lo más hermoso.

La suavidad de su belfo¹⁰⁰⁶ que ya se ha indicado en relación con la pureza de su raza.

Lo largo de la hendidura de sus comisuras¹⁰⁰⁷ que sirve para ampliar la salida de su respiración.

La largura y finura de su lengua, pues si ésta es larga¹⁰⁰⁸ aumenta su salivación, y esto le da ventaja en la carrera.

La finura de su hocico¹⁰⁰⁹ que también ya se ha explicado respecto a la pureza de su raza, porque si ésta es abultada aquél es de poca casta, y dificulta la salida de su respiración.

La anchura de sus ollares cuyas aberturas son alargadas hacia arriba, la amplitud en su parte más baja y la delgadez del labio¹⁰¹⁰ que no es chato, la estrechez que hay

¹⁰⁰⁵ *al-Qawnas* lo que está por encima del copete entre el nacimiento de las orejas. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 64; *Gala*, p. 80; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 58; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 100; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 2993.

¹⁰⁰⁶ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad, anotada: sección II, caps. 8-9, pp. 308, 312, notas 995, 1009).

¹⁰⁰⁷ Las comisuras alargadas facilitan no sólo la digestión, sino la entrada del bocado. Cfr. Ibn al-Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 89; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 4976-497.

¹⁰⁰⁸ La lengua larga hace que su salivación sea abundante, y contribuye a que el caballo marche con más desahogo. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 69; *Gala*, p. 84; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 502.

¹⁰⁰⁹ Se considera apropiado en el caballo concretamente según Ibn Ḥamza, y otros textos la finura de sus “belfos, ollares, y hocico”. Según los textos modernos el caballo de pura raza árabe se caracteriza por un “hocico estrecho y afilado”. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 148; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 69; *Gala*, p. 84; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, p. 193; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 496; Elwyn Hartley E., *El gran libro del caballo*, p. 28; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 51-52.

¹⁰¹⁰ *al-Musta‘am* labio. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* II, pp. 1854-1855.

entre ambos huesos de su barbilla¹⁰¹¹ desde sus dos bordes, y la amplitud que hay en sus partes más elevadas. Y todo ello se considera recomendable para que tenga suficiente espacio la salida de su aliento.

Y en lo que se refiere a la quijada, en el macho si es carnosa refuerza su barbilla, mientras que en el caso de la hembra no se considera apropiado¹⁰¹².

Y lo terso, liso, y ancho de sus mejillas resulta hermoso.

Lo parejo de su hueso nasal¹⁰¹³ que cuando es menudo resulta hermoso, porque no tiene una forma aguileña¹⁰¹⁴, ni respingona que resulte desagradable por su fealdad. Y si existe dificultad para la salida de su respiración, a veces hay que hendir los ollares si [el lugar] de la salida de su aliento es estrecho.

Lo delgado y terso de ambos lados de su nariz ya se ha indicado respecto a la pureza de su raza, y que sus lagrimales resulten descarnados sobre su cara no estén hinchados, y con la piel bien adherida a estos, también son muestra respecto a la pureza de su raza.

[173] Lo lacio y largo de su copete, la suavidad de sus mechones¹⁰¹⁵, y lo deprimido de su testera,¹⁰¹⁶ pero lo que más destaca como prueba de la pureza de la raza del caballo, es la suavidad del copete y de sus mechones.

¹⁰¹¹ *al-Laḥay* barba, dice Ibn al-‘Awwām que es preferible lo anchuroso de sus partes superiores “[...] por lo holgadamente que debe respirar [...]”. Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, pp. 31-32; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 48; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, p. 157; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 88; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 496.

¹⁰¹² Se considera conveniente el que la yegua tenga “poco carnosa la mandíbula”. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 128; *Gala*, p. 133; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 59.

¹⁰¹³ Sobre las características estéticas y fisiológicas de la nariz v. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, caps. 6-8, pp. 297, 308, notas 955, 995).

¹⁰¹⁴ Señala Ibn al-‘Awwām que el caballo árabe de nariz aguileña, y chata es de poca casta. Cfr. Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 496.

¹⁰¹⁵ *al-Šakīr* mechones de las crines y copete, o cerdas al incluir los pelos de la cola (*ḍanab* si es corta, o *ḍayl* si es larga). Los textos orientales y andalusíes destacan la suavidad y lo abundante de los pelos del tupé del caballo, como prueba de la pureza de su raza. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 140; Ibn Huḍayl, *hilyat al-fursān*, p. 71; *Gala*, p. 86; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 57; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, pp. 86, 104.

Lo grande y brillante de sus ojos, la intensidad de su negrura, la distancia del alcance de su mirada, y el límite de su vista que es el indicador de su agudeza¹⁰¹⁷, lo estrecho de las cuencas¹⁰¹⁸ que están sobre sus ojos, que sirven para que el ojo y el límite de su mirada tengan suficiente intensidad, la distancia que hay entre sus ojos y orejas desde lo más alto de éstas, y la finura de sus párpados, todo ello ya ha sido indicado sobre la pureza de su raza. Lo ancho de su frente¹⁰¹⁹, lo enjuto de su carne, y lo agarrado de la piel al hueso, amplitud que se considera apropiada para que el cerebro sea grande, y lo pegado a su piel favorece su sensibilidad.

Lo largo y agudo de sus orejas desde su nacimiento, graciosamente flexibles y tiesas, y esto se considera conveniente para que el sentido y la agudeza de [su oído] sean lo suficientemente reales. Y dijo ‘Adī b. al-Riqā¹⁰²⁰ en un elogio descriptivo sobre las orejas del caballo:

Surgen al vuelo del polvo levantado como ensangrentadas,
cual extremos de plumas sean sus orejas¹⁰²¹.

¹⁰¹⁶ ‘*Uṣṣūr* (el gorrión) el saliente óseo en la base del copete, que está por encima de sus ojos, y frente.

Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 149; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 29; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 64, 66; *Gala*, pp. 79, 81; Lane E.W., *Lexicon* II, p. 2065.

¹⁰¹⁷ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 9, p. 314, nota 1019).

¹⁰¹⁸ El hundimiento de las cavidades en el bruto generalmente denota su vejez. Cfr. *Enciclopedia metódica*, p. 118.

¹⁰¹⁹ Señalan los textos orientales y andalusíes que el ojo por salubridad y estética debe ser negro, grande pero no en exceso, de larga pestaña, y de mirada aguda y alzada, proyectada en la lejanía, gústase en la frente lo espacioso y terso de su piel, y que su cerebro no sea pequeño. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, pp. 148, 149; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 70-71; *Gala*, p. 85; Ibn Ḥamza, *Tarīḥ al-juyūl* II, p. 156; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 48; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 88; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 494-495; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 51.

¹⁰²⁰ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 9, pp. 314-315, nota que figura a continuación 1.021).

¹⁰²¹ Sobre las orejas se repiten coincidencias en otros textos orientales y andalusíes. Ibn Qutayba reproduce, exactamente, este verso en metro *kāmil* con rima en *-mi*, e Ibn al-‘Awwām parcialmente. ‘Adī b. Zubayr b. al-Riqā‘ (m. 96/715) Abū Du’ād, poeta panegirista cortesano de los omeyas, famoso por lo elegante de su estilo, y célebre en al-Andalus desde época temprana, rivalizó junto a otro famoso poeta ʿYārīr (m. 110/729) en presencia del soberano omeya al-Walīd b. ‘Abd al-Malik (86-96/705-715), y de quién fue su panegirista oficial. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 148; Ibn Huḍayl,

Y digo que la mejor máxima poética¹⁰²² sobre la descripción del caballo, y lo afilado de sus orejas, es este grupo de versos.

Descienden vuestras orejas sobre el pasto
como si picasen con la celeridad del águila.
Pero en apariencia tienen la belleza de la gacela¹⁰²³.

Y estos [versos] describen al caballo según su capacidad de audición, y a este respecto han registrado y dicho el siguiente refrán: “fulano tiene el oído más [fino] que un caballo”. Y confirman que el caballo oye [incluso] la caída del pelo de su cuerpo que cambia, por la agudeza de su sentido, y la potencia del oído. Digo que esto pertenece a lo irrazonable, pues en verdad este discurso sólo puede ocurrir de manera [174] hiperbólica, y no de manera real.

Se considera apropiado en el caballo la agudeza de su vista y el alzar de su mirada¹⁰²⁴ como ya se ha indicado en relación con la excelencia y la pureza de su raza. Y de igual modo se considera conveniente que el caballo dé quiebros de derecha a izquierda, jugueteando de alegría. Se considera apreciable respecto a los ojos del caballo el que los tenga grandes y alcoholados, lo grande es el ancho del ojo, mientras que lo alcoholado es lo negro de su pupila¹⁰²⁵.

Se considera apropiado que el caballo sea de amplia abertura bucal¹⁰²⁶, y que su lengua sea delgada, y no llene su boca con su largura y suavidad.

Se considera conveniente que el caballo sea de narices amplias, para que cuando se dilaten los ollares no retenga dentro de su tórax la respiración.

Hilyat al-fursān, pp. 86, 95; *Gala*, pp. 71, 109; Pellat Ch., “Adī b. al-Riqā” *EI*^{2a} I, 196; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, pp. 86 (nota 3), 153; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 493; Schaade A.,-[Gätje H.,] “Ŷarīr b. ‘Aṭiyya” *EI*^{2a} II, 479-480.

¹⁰²² Algunas partes del caballo se denominan con nombres de aves (*Hilyat al-fursān*). No hemos localizado este dístico en metro *kāmil* con rima en *-ni*. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 63-67; *Gala*, pp. 79-81; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, pp. 153-154; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 42.

¹⁰²³ Las orejas del caballo deben estar tiesas como los cuernos levantados del antílope. Cfr. Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 94.

¹⁰²⁴ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 9, p. 314, nota 1019).

¹⁰²⁵ Sobre esta definición física del ojo del caballo. Cfr. Ibn Ḥamza *Tarīj al-juyūl* II, p. 156.

¹⁰²⁶ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 9, p. 316, nota 1028).

Se considera apropiado respecto a las órbitas del caballo que éstas sean delgadas y no estén hinchadas.

Es apreciado lo descubierto de los lacrimales¹⁰²⁷ del caballo y lo despejado de la carne. E igualmente lo son lo desnudo y rígido de su barbilla.

Se considera conveniente lo cortante de sus dientes y lo firme de su implante.

Se considera apropiado que el caballo sea fino de paladar, y asimismo lo sean sus belfos y los bordes de sus ollares¹⁰²⁸.

Y en cuanto al caballo se consideran apropiados lo largo de su cuello, y lo fino de su degolladura que realza aún más su hermosura. Y asimismo [se aprecian] la finura de sus tablas, y el vigor con que se engarzan sus dos nervios que están bajo el nacimiento de sus crines junto a la espalda, y que afirman una mayor fuerza [175] en la unión del cuello con la espalda, para que no lo tenga encorvado. Y también [se aprecia] lo ancho de la piel del cuello desde su parte más alta especialmente sobre el esófago¹⁰²⁹, hasta el punto que este lugar es como la piel del cuello del toro,¹⁰³⁰ por la rapidez de la salida de su aliento, por la mayor movilidad de la piel de su cuello, y por la elevación de

¹⁰²⁷ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II caps. 8-9, pp. 308, 313, 316, notas 995, 1028).

¹⁰²⁸ Son indicios de buena salud, y ornato de la pureza de la raza del caballo árabe, lo amplio de su abertura bucal y tórax, lo poco profundo de sus órbitas, lo escasamente carnoso de sus lacrimales, lo liso y ovalado de sus mejillas, la largura de su lengua, lo amplio de sus ollares para respirar, y lo delgado de estos. Cfr. Ibn Sīda *al-Mujaššaš* VI, p. 148; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 69-71; *Gala*, pp. 84-86; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, pp. 193-194.

¹⁰²⁹ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 9, p. 316, nota que figura a continuación 1030).

¹⁰³⁰ El esófago (*al-marīʾ*) por debajo de la garganta, es el divertículo de los alimentos y líquidos, y la laringe (*al-ḥulqūm*) es de la voz y de la respiración. Señala Abū ʿUbayda que la laringe del caballo desde el interior de su cuello y piel debe ser bastante espaciosa para facilitar la salida de su respiración, pareciéndose así su garganta a la del toro. Citan los textos árabes y andalusíes como canon estético del “guía” o cuello del caballo lo reducido de la carne en su degolladura y esófago, su largura, su suavidad libre de asperezas, su delgadez, lo fuertemente asentado de éste en la cruz, y la movilidad desde su parte delantera. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, pp. 148-149; Ibn Huḍayl, *ḥilyat al-fursān*, pp. 55-56, 71-73; *Gala*, pp. 73-74, 86-87; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, pp. 161-163; Abū ʿUbayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 65-68; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, pp. 90, 97; Ibn al-ʿAwwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 497-498; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 45, 47, 50, 52.

ese buen guía que además de resultar estético muestra vigor. Y si el cuello es de esta guisa entonces no tendrá ni encorvamiento en el centro, ni depresión junto a la espalda, y ni será defectuoso en la base del cuello, ni será corto, ni arrebujaado, y tampoco delgado (*al-irhāf*) al terminar el cuello.

Y *al-irhāf* se refiere a la finura de los dos nervios del cuello y a lo reducido de su carne, y es un signo de debilidad. Lo arrebujaado¹⁰³¹ es cuando el cuello está como envuelto, y el puente es cuando el centro del cuello se levanta haciendo una circunferencia. Y el cuello que es así arqueado, los expertos no lo consideran conveniente, debido a que no se distingue en una carrera. Pero el pueblo en general sí lo considera apropiado, a pesar de que es una tacha que pertenece a los defectos de daños menores.

Se considera apreciable en el caballo que lo asentado del cuello en su espalda sea recio, porque le sirve de apoyo cuando va a galope tendido. Y respecto al cuello se considera conveniente que además de largo sea laxo, así lo indica Jālid b. al-Ṣaq‘b al-Hindī:

Juguetón con la brida¹⁰³² cual rama del ben,
que azota los hombros como si fuera una giba alta¹⁰³³.

Se prefiere aquél ligero de brida, cuyo cuello es blando y no agarrotado, que juega con las riendas, y que dobla [176] el cuello hacia donde quiere. Por tanto la rigidez es uno de los mayores defectos en el cuello¹⁰³⁴ de los brutos, y en cualquier otra parte donde se encuentre.

¹⁰³¹ *al-Talaffuf*, según Ibn Ḥamza es la carne que tiene surcos gruesos, y, son imperfecciones en el cuello del caballo el que esté encorvado hacia su mitad, arrebujaado o tenga sobre éste alguna forma redonda, y el que sea esbelto por lo fino de sus nervios cervicales y lo reducido de su carne (*Kitāb al-jayl*). Cfr. Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, p. 163; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 65-68.

¹⁰³² En el ms. A. figura ‘*ināq* pl. de ‘*unuq* abrazado, en vez de ‘*inān*.

¹⁰³³ Verso en metro *ṭawīl* con rima en *-mi*, reproducidos textualmente por Ibn Qutayba, de Jālid b. al-Ṣaq‘b al-Hindī (m. 20/640) un famoso poeta y caballero perteneciente a la nobleza de Kūfa durante el islam. Cfr. Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 90 (nota 1).

¹⁰³⁴ Se consideran defectos naturales del cuello el que sea corto, endeble, rígido, y el que esté hinchado en su mitad. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 105, 107; *Gala*, pp. 115, 117; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 52-53.

Se consideran apropiados hacia la base del cuello lo alzado de la cruz que se yergue sobre el dorso, que además de resultar estético demuestra vigor junto a la cruz, cuando se produce la elevación y sumersión de los hombros en ésta desde su parte más alta y ancha, lo llano de estos antes de su unión con el flanco, y lo saliente de la mitad de sus hombros y puntas por el lado del brazo. Y que la mutua lejanía que hay entre sus dos escápulas y la soldadura de éstas desde su parte más alta sea lo suficientemente ancha para que salga su aliento. Y esto se considera apropiado para que la espalda tenga la suficiente fuerza, y anchura al contraerlas, y para que desplazca a su vez al área más alta de los hombros fuera de la espalda. Y así la adherencia desde la región más alta de sus hombros a la parte delantera de la espalda es lo suficientemente fuerte para que estos se contraigan desde su parte más alta, y desplacen la espalda¹⁰³⁵ que lo soporta, y que extiende cada uno de los hombros.

Y entre lo que se considera apropiado referente al pecho y su entorno lo es su anchura claviclar¹⁰³⁶, lo prominente del esternón, sus dos pectorales carnosos¹⁰³⁷ y anchos que se extienden desde sus dos partes delanteras hasta lo más alto de las mismas que es lo suave de su *zaūr* (la parte superior más alta de su pecho).

¹⁰³⁵ La espalda o cuarto delantero del caballo tiene como base la escápula (hombro) limitada superiormente por la cruz, inferiormente por el brazo, y anteriormente por el cuello, y lo amplio de su juego y movimiento son sus mejores condiciones. Las coincidencias con textos árabes y andalusíes aconsejan que la cruz sobresalga por encima de los hombros hacia la base del cuello, que el hombro debe ser ancho, y con puntas salientes poco carnosas por el lado del brazo, y que la mutua distancia de las escápulas facilite la salida de la respiración. Cfr. Ibn Sīda, *al-Muǧaṣṣaṣ* VI, p. 148; *Enciclopedia metódica*, p. 129; Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 63; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 73; *Gala*, p. 87; Ibn Ḥamza, *Tarīḡ al-juḡl* II, pp. 165, 191; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 68-70; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 90; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḡa* II, pp. 497-498, 509; Elwyn Hartley E., *El gran libro del caballo*, p. 16.

¹⁰³⁶ *al-Labān* área donde se encuentran los extremos del hueso del pecho, *al-ŷū’ ŷū’* esternón, y *al-fahda* dos áreas carnosas y salientes junto a la parte alta del pecho o *zaūr*. Son apreciados y elogiados en el caballo según los textos árabes y andalusíes lo amplio de su zona claviclar, y lo alto de sus dos áreas carnosas (*al-fahda*). Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 56, 73, 75; *Gala*, pp. 74, 87, 89; Ibn Ḥamza, *Tarīḡ al-juḡl* II, p. 173; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 69-71; Lane E. W., *Lexicon* I, pp. 369, 1268, II, p. 2452; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, pp. 90-91, 101; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḡa* II, p. 498 (nota 1).

¹⁰³⁷ *al-Fahda*, v. *supra* en nuestra Tesis Doctoral nota anterior 1036.

Se consideran convenientes la suavidad que hay entre sus codos, y lo corto de sus brazos¹⁰³⁸ de modo que destaquen sus escápulas mientras se hunden sus codos, y es que al ser cortos empujan hacia dentro la articulación de los hombros y abrazan el antebrazo que entra. Pero si aquéllos son largos empujan la cabeza del antebrazo hasta que los codos salen para fuera. Por consiguiente aquello [primero] proporciona una distribución más firme de las manos que son más débiles.

Y se considera apropiado que los codos¹⁰³⁹ estén pegados y sean puntiagudos, porque ello facilita que en sus manos haya más fuerza, y lo agudo de aquéllos hace que la unión del antebrazo con el brazo sea más recia.

Se considera apropiado lo voluminoso del músculo del brazo que cuando es grande y grueso, es mejor. [177] Asimismo [se aprecian] lo blando de la carne que está sobre el nacimiento de sus brazos desde la parte trasera que está a continuación del área carnosa entre los pechos y hombros¹⁰⁴⁰, y los numerosos pliegues de la piel que hay entre los brazos, las dos áreas pectorales carnosas, y el interior de sus antebrazos. Y esto confiere a sus manos más extensión en la carrera.

Y también se considera conveniente lo prominente y elevado de su pecho. También se considera apropiado lo amplio de la piel del pecho¹⁰⁴¹ para que dentro de ésta haga girar su escápula que cambia. Se considera recomendable la movilidad de la región clavicular del pecho, que sirve para que los nervios cervicales se expansionen, y para que la salida de su aliento tenga más espacio.

Se considera conveniente que el caballo tenga brazos cortos, con los antebrazos¹⁰⁴² largos, y respecto a los antebrazos lo largo, grueso, y redondo desde sus dos partes más altas se consideran también apropiados. Así cuando los flancos de estos

¹⁰³⁸ Los brazos deben de ser cortos para que destaquen las escápulas, porque si estos son largos el codo sale hacia fuera. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 75-76; *Gala*, p. 89.

¹⁰³⁹ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 9, p. 321, nota 1046).

¹⁰⁴⁰ *al-Fariṣa*, área carnosa. Cfr. Lane E.W., *Lexicon* II, pp. 2372-2373; ‘Abd Allāh b. ʿĪzayy, *Maṭlaʿ al-yumn*, p. 177 (nota 1); *LA* X, p. 229; *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 9, p. 319, nota que figura a continuación 1041).

¹⁰⁴¹ La abundancia de pliegues entre los pectorales da al caballo más soltura en la carrera. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 76; *Gala*, p. 89.

¹⁰⁴² El antebrazo, entre el brazo y la rodilla, debe ser largo y redondo, y cuanto más voluminoso es más elástico. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 76; *Gala*, p. 89.

se extienden lo grueso de su nervio exterior, el área descarnada que hay entre sus rodillas, y la adherencia a su piel, todo ello sirve para darles más vigor, y amplitud de tranco en el momento que toman la carrera, al igual que la flexibilidad y fuerza de sus rodillas, y la proximidad que hay entre ambas.

Y respecto a las cañas de las manos se consideran apreciables lo corto y ancho de las mismas si se extienden, y lo firme de éstas cuando se enfrentan. Y también [se consideran apropiados] lo escasamente encorvado y doblado de las mismas, lo dilatado y ancho de sus tendones, lo brillante y adherido de su piel, lo escondido de sus axilas, y lo deprimido de sus dos rótulas. Y asimismo [son apreciadas] la adherencia en el interior de las cañas a sus dos venas mayores, a la carne pegada al hueso, y a las cabezas de sus rótulas¹⁰⁴³.

También [se consideran apreciables] la suavidad y limpieza de su flanco, que el tendón del tarso sea pequeño, con poca carne, y deprimido en los nervios que hay en ellos, y también que sea pequeño el calcañar, que la cuartilla sea gruesa y redonda, que la fuerza y solidez de su tendón no sea corto si se levanta, ni rígido, ni blando cuando baja, y que la cara interior del menudillo que está en el lugar de la articulación¹⁰⁴⁴ sea ancha.

[178] Se considera conveniente con respecto a las cañas que sean firmes y de poca carne, y gusta también que sean descarnadas sobre sus remos y articulaciones. Se considera apropiado que las cañas de los pies sean anchas, y que las de las manos sean

¹⁰⁴³ *al-šadāa* con pl. *al-šadā*, huesecitos pegados al interior de la rodilla que están en la caña de las manos por detrás. Las cañas delanteras deben ser cortas, anchas, convexas, y con la piel tersa (*Hilyat al-fursān*). Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaššaš* VI, p. 144; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, p. 77; *Gala*, p. 90; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 102.

¹⁰⁴⁴ *Umm al-qirdān*, está en la cara interior de la cuartilla en el lugar de la articulación, entre la primera falange y la corona, y por debajo del mechón de pelos de la cerneja, también llamada *sukurraʿya* (salsera, palabra persa, *sukracha*). Cfr. Aparicio Sánchez G., *Exterior de los*, p. 69; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 61, 77; *Gala*, pp. 77, 90; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juḥūd* II, pp. 169-170; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 103; Lane E. W., *Lexicon* I, p. 1392, II, p. 2513; Steingass F., *Persian-English Dictionary*, p. 688.

convexas, tal como reza el dicho de al-Aṣma‘ī¹⁰⁴⁵. Y también en ellas se consideran preferibles la fuerza y firmeza.

Y respecto a los cascos se consideran apropiados lo ancho y grande de estos, lo elevado de sus paredes, lo duro de sus puntas, lo espacioso de sus palmas, lo menudo de su uña, lo estrecho de sus áreas, y que las ranillas sean como el guijarro duros y fuertes. Lo alejado del talón del casco desde el suelo es recomendable para que sea más resistente al golpe sobre la tierra, y soporte cualquier peso que lleve encima¹⁰⁴⁶, porque si los cascos son bajos entonces no se levantan, la región de las ranillas desde la parte más alta del casco se ensancha, y la adaptación del menudillo al golpe de las ranillas sobre el suelo hace que el casco le cause dolor, y retroceda sin valor en la carrera. Y también respecto a los cascos se consideran apropiados lo liso y recio de estos, que son elogiados por lo vigoroso de su marcha. Y a este respecto también se considera adecuado que estos sean suaves y no ásperos, no sólo se desea que se mezcle en ellos cierta firmeza, suavidad y humedad, sino que no sean ni callosos ni secos.

Y, entre otras cosas, se considera conveniente respecto al centro del caballo que sus costillas cubran su lomo, su vientre, sus flancos, su área de respiración, y sus dos hipocondrios. Y en cuanto a todo ello estos son elogiados por sus cualidades que se consideran hermosas, y son las que siguen.

[179] Y lo primero a este respecto es que conviene que la carne gruesa que se acumula sobre sus flancos, y sigue por la parte más baja de los hombros que sirve para darle más fuerza, sea hinchada, que los dos lados bajo sus costillas respiratorias que

¹⁰⁴⁵ “Se considera deseable [...] que las cañas de los pies sean anchas, que las de las manos sean convexas, que los remos sean limpios, que los corvejones sean marcados, y las cuartillas poderosas [...]”. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, p. 148.

¹⁰⁴⁶ Señalan los textos árabes y, andalusíes entre otros, en términos muy similares que el corcel ideal debe tener los codos agudos y ajustados en su unión con el brazo, los brazos cortos, el antebrazo o brazuelo con abundantes pliegues entre el brazo y axila que dan más soltura al miembro cuando corre, las junturas flexibles que dan solidez a los remos, las cañas delanteras cortas y anchas que dan flexibilidad, la cuartilla corta y que se levante, los tendones enjutos, el menudillo convexo y bien montado, el casco duro, la ranilla amplia con forma de copa, y los talones de éste alejados del suelo para el mejor soportar de choques y peso. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, pp. 146, 148-149; Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 76-78; *Gala*, pp. 89-91; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, pp. 166-172, 186-188; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 72-78; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, pp. 94-97; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 500-501, 503, 510.

sirven para que concluya su respiración, deben ser dilatadas¹⁰⁴⁷, porque si esta área es estrecha los pulmones se hinchan, comprimen el corazón cuando ambos se aprietan, y se apodera de él a causa de ello la ansiedad, por su falta de respiración.

Es más, conviene que [el área] que está entre la separación¹⁰⁴⁸ del comienzo de su dorso-lumbar hasta el área que está entre los dos remolinos pilosos que destacan junto a la columna, en la proa de ambas cabezas de la cadera, sea corta, que su espina dorsal sea proporcionada con vértebras anchas¹⁰⁴⁹, porque además de resultar hermosa muestra vigor y que no debe estar ni deprimida, ni hundida, y ni debe ser convexa, pues ciertamente todo ello es una muestra de debilidad.

Ahora veamos el ensamblaje de los lomos. Conviene que la carne de sus lomos se eleve sobre la columna vertebral, porque esto facilita el que ésta sea recia, pero a la vez lisa e inclinada hacia abajo, y más fuerte cuando se sujeta sobre [el animal] una carga con una cuerda, mientras inclina la corvatura de sus flancos, desde la región más alta de su nacimiento. Y es conveniente la longitud de sus costillas, la amplitud de toda la piel sobre su cuerpo, lo firme y ancho de la piel de su abdomen, que sus costillas traseras desde los riñones sean altas y apartadas, que presente muy pocos restos, durezas, y asperezas umbilicales, y que el asiento del que va a la grupa sea ancho y alto, con abundante carne.

Y en el caballo se considera conveniente lo prominente de sus dos costillares¹⁰⁵⁰, porque si esta área es estrecha comprime el corazón y le sofoca. E igualmente se consideran apropiados que el caballo sea corto de dorso-lumbar, con el vientre alto, y su piel firme, y también respecto al dorso-lumbar son apreciadas su lisura, flexibilidad, fuerza, y amplitud.

Y de igual modo respecto a las costillas hay que tener en cuenta su grosor y fortaleza. Y también en el caballo se considera apropiado que sea recia la unión de los lomos bajos con el área del asiento de quien va a la grupa, porque desde ambas sobre su columna vertebral cuelgan sus caderas y pies.

¹⁰⁴⁷ Cfr. *infra* en Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 9, p. 323, nota 1053).

¹⁰⁴⁸ Consideramos *mutqaṭi* ‘una errata del texto objeto de estudio, hemos traducido por *munqaṭi*’ según la lógica, y el texto de Abū ‘Ubayda, prácticamente igual sobre esta área del caballo. Cfr. Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, p. 79.

¹⁰⁴⁹ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 9, p. 323, nota 1053).

¹⁰⁵⁰ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 9, p. 323, nota 1053).

[180] Y del mismo modo se considera apropiado lo redondo y fuerte de la grupa del caballo, y su escasa movilidad.

Se considera oportuno lo prominente de las cabezas de sus caderas, y la distancia que hay entre éstas debe ser grande para que ambos flancos sirvan de asiento al que va a la grupa. También hay que tener en cuenta que sus caderas sean amplias con abundante carne. Conviene que los coxales¹⁰⁵¹ sean altos con la piel tersa sobre ellos, que tengan una ligera inclinación que les haga más apropiados, que sean cuadrados porque resultan más hermosos, que la piel pegada a sus coxales que cubre la parte más alta de las caderas, sobre las ancas, sea más fuerte.

Y todo esto facilita su fortaleza, además que sean las caderas entre sí anchas y próximas, [mejor] que largas. Asimismo que la rabadilla sea gruesa y fuerte¹⁰⁵², y que no sea excesivamente alta, ni deprimida, y esto es así porque es el final de la columna, y su articulación más alejada, porque si ésta es fuerte la fuerza de la columna la reconoce.

Y su estado óptimo consiste en que aquélla no esté excesivamente elevada, ni hundida, y que sea corto lo que hay entre sus nalgas que es el maslo de la cola, que sirve para que sus nalgas desde la rabadilla estén próximas. Hay que tener en cuenta que la elevación de las nalgas llegue hasta la rabadilla, que es así para que el pie no resbale, ni reduzca el paso, y que sus nalgas no se alcen hasta que se alarguen sus cañas y ancas. Pero si la caña es baja y reducida y las nalgas se hinchan, esto se considera detestable.

Y gusta que haya una distancia entre sus nalgas y el blanco del perineo que es oportuno para que sus pies tengan la suficiente fuerza¹⁰⁵³, porque si ésta es estrecha una contractura podría afectar sus pies, y se asemejaría más a la hembra en su forma de

¹⁰⁵¹ Sobre lo prominente de sus caderas y lo cuadrado de sus coxales. Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 9, p. 323, nota 1053).

¹⁰⁵² Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 9, p. 323, nota que figura a continuación 1053).

¹⁰⁵³ Destacan los textos árabes y andalusíes como canón aconsejable para el caballo lo prominente de sus costillares, lo carnoso de los dorsales, sus anchas costillas que de lo contrario oprimirían al corazón causándole dolor, su corta dimensión espaldar entre la cruz y costillas traseras, la simetría de la columna vertebral y lo ancho de sus vértebras que la dotan de mayor firmeza, lo elevado de las caderas y el asiento del que va a la grupa, lo carnoso y cuadrado de sus coxales, su rabadilla gruesa, y la necesaria fortaleza de los pies. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaşşas* VI, pp. 148-149; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 73-75; *Gala*, pp. 87-89; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 79-86; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, pp. 91-94; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 498-499, 509-510.

moverse. Y lo idóneo en el movimiento del macho es que sus pies se reúnan, porque de lo contrario si en su parte trasera esta área fuese angosta, dicha estrechez daría lugar a que los arrastrase, se quedasen rezagados, y por tanto su forma de moverlos le reduciría su paso.

Gusta que el caballo sea redondo en su parte más alta, y de reducida carne en su parte delantera que más se extiende. Y a este respecto dice Ṭufayl al-Ganawī¹⁰⁵⁴:

Rojo cual brocado como un cielo insólito, y asimismo como una tierra seca.

[181] Y aquí describe a un caballo alazán que respecto a la hermosura y a la suavidad de su piel lo compara con el brocado, mientras que sus extremidades de escasa carne se equiparan a la tierra seca que no tiene plantas, pero cuyo cielo la riega con la abundancia de su carne.

Y respecto a los muslos se considera apropiado que estos sean anchos por la parte que está junto a la vena que sale de la cadera¹⁰⁵⁵, y su parte colidante que son la unión del muslo con la pierna, y que sean largos junto a las nalgas, jarretes, las cabezas de las caderas, y sus regiones colidantes. Y en relación con lo anterior su largura, está su anchura que es la abundante carnosidad de sus ingles, lo ancho de sus dos venas que salen de la cadera, y lo grueso del arranque de sus muslos, todo ello es una muestra de la fuerza idónea de sus muslos, que son sobre los que se apoya el caballo durante el galope tendido. Y si fueran las piernas¹⁰⁵⁶ cortas y anchas, con grandes y cortos músculos isquio-tibiales¹⁰⁵⁷, y que el área de sus articulaciones y canillas fuera descarnada, todo ello le confiere una mayor fortaleza.

¹⁰⁵⁴ Ṭufayl al-Jayl (m. 13 a. H/610) apodo con el que se tilda a este poeta preislámico, contemporáneo de Aws b. Ḥaṣar por su culto al caballo como emblema aristocrático, y por lo célebre de sus versos en esta materia. Verso en metro *basīṭ* con rima en *-lu*. Cfr. Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 89; Montgomery J. E., “Ṭufayl b. ‘Awf” *IE*^{2a} X, 586-587.

¹⁰⁵⁵ *al-Fāi’lān*, dos venas que salen de las cabezas de las caderas, y descienden por los muslos, y piernas del caballo. Cfr. Lane E. W. *Lexicon* II, p. 2475; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 103.

¹⁰⁵⁶ Sobre lo grande de los muslos y músculos isquio-tibiales del caballo, lo corto y ancho de sus piernas, etc. Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: cap. 9, p. 325, nota 1059).

¹⁰⁵⁷ No es *al-ḥāmītān* (pinza del casco a derecha e izquierda) una errata del texto sino *al-ḥamātān*, los músculos isquio-tibiales que están dentro del muslo y en ambas partes exteriores de la pierna. Cfr. Ibn Ḥudayl, *ḥilyat al-fursān*, pp. 62-63; *Gala*, p. 78; Lane E. W., *Lexicon* I, p. 631; ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 181; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 103.

Y en cuanto a las partes más pronunciadas del pie deben ser su calcañar pequeño, y sus corvejones puntiagudos que son un signo de la fortaleza de los tendones de su pie¹⁰⁵⁸, y además conviene que lo pegado de los nervios al pie sea parejo con su piel fuertemente adherida, que su región cubital sea aguda, que su cartílago sea descarnado, y que el área junto a sus jarretes desde el corvejón sea corta y deprimida para que haya así una mayor fuerza en el momento que el pie se encoge.

Y lo que se considera conveniente en el pie del caballo con respecto a sus menudillos, y cascos que ya hemos adelantado es semejante a lo que se considera apropiado en las manos, a excepción de lo referente a sus partes más alzadas. Ciertamente que en el caso del pie es necesario que sea así, mientras que en las manos exceptuando las cañas esto se desaprueba. En efecto la mano requiere que su caña sea corta, y que las cañas de los pies sean largas para que tengan así la misma forma de doblar sus tendones como los pies del antílope, que es por lo que se distingue el caballo en la carrera, en el momento que su tranco se hace grande y toca con ellos el suelo.

Y se considera apreciable en el corvejón lo puntiagudo¹⁰⁵⁹ de éste.

Y en cuanto a la cola del caballo gusta lo corto de su arranque, y dijo así un beduino: “Elígele por lo largo y corto de su cola, que quiere decir lo largo del pelo de sus cerdas, y lo corto del arranque¹⁰⁶⁰”.

Y dijo ‘Antar¹⁰⁶¹

¹⁰⁵⁸ *al-Tawtīr*, los tendones del pie. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* I, p. 631.

¹⁰⁵⁹ Los textos árabes y andalusíes, entre otros, señalan como características apropiadas del caballo ancas como un almohadón, lo grande de sus muslos, entre la cadera y la pierna que sirven para reforzar las nalgas y la marcha, y, de sus músculos isquio-tibiales, que se noten los tendones de sus pies, lo prominente de sus jarretes, lo corto de sus piernas, y lo elevado y puntiagudo de su corvejón. Cfr. Ibn Sīda, *al-Muǧaššaš* VI, pp. 148-149; Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 77-80; *Gala*, pp. 90-91; Ibn Ḥamza, *Tarīj al-juyūl* II, pp. 178-179, 186, 188, 190; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 86-91; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, pp. 94-95; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 499-500, 502; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, p. 45.

¹⁰⁶⁰ Sobre esta noticia. Cfr. Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 92; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 499.

¹⁰⁶¹ ‘Antara b. Šaddād (v. VI) poeta-guerrero *yāhili*, de la tribu de ‘Abs, Arabia central, hijo de un árabe y una esclava negra, y que en su juventud fue un esclavo. Tuvo la oportunidad de mostrar su valor guerrero en el conflicto de Dāḥis entre la tribu de ‘Abs y Ḍubyān, que probablemente resultó en su emancipación. Sus poesías y fragmentos fueron posteriormente recopilados (III/IX) en Basora

Tiene éste un arranque de cola con abundantes cerdas,
como el manto que rebosa riqueza.

[182] Y respecto a las cernejas conviene que sean de abundante pelo, que estén elevadas, y no toquen sobre el suelo, porque si están en contacto con la tierra esto se consideraría en el caballo un defecto.

Digo que: menciono lo que el autor, que en paz descansa, narra respecto a los atributos del caballo, pero he suprimido según la vía del compendio gran parte del discurso superfluo y repetitivo que contiene. Y a pesar de ello esto se ha dividido según el resumen y la exposición que es más cómoda para la lengua en la que se ha transmitido, y cuyo entendimiento está más cerca de la capacidad intelectual. Nosotros, con el poder de Dios, precisamos lo que se considera hermoso referente a las cualidades del caballo que se resumen, ordenan, exponen, y, se ajustan cuando decimos a este respecto.

Se disponen como cualidades consideradas hermosas en el caballo que reúne su estampa perfecta, y miembros proporcionados, el que éste sea. De cabeza pequeña y proporcionada, de cuello largo, que la parte alta del pecho que está en la mitad sea gruesa, y el degolladero delgado. Y debe ser de orejas enjutas y largas, que se alzan con fuerza y son graciosamente flexibles, como si fuesen las hojas del arrayán¹⁰⁶² o los extremos de calamos, de mejillas, amplias, lisas, y suaves, de copete con pelos igualados, de colodrillo estrecho, que es el lugar donde se amarra la testera¹⁰⁶³ encima del tupé.

Y conviene que sea de frente ancha, de ojos negros, de mirada desafiante y vista aguda, de ollares anchos con su parte interior negra, de comisuras largas y abiertas, de labios redondos y delgados, cuyo bebe superior es un poco alargado, de dientes

principalmente por al-Aṣmā'ī, y muchas leyendas populares (*Sīra 'Antar*, que recoge al-Aṣmā'ī, y Abū 'Ubayda) le convirtieron luego en un héroe beduino. Verso en metro *kāmil* con rima en *-li*. Cfr. al-Ziriklī, *al-A'lām* V, p.269; Blachère R., “‘Antara” *El^{2a}* I, 521-522; Vernet J., *Literatura árabe*, pp. 37-38.

¹⁰⁶² Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II, cap. 9, p. 327, nota 1066).

¹⁰⁶³ *al- 'Idar*, dos correas superiores de la cabezada con bridas que van por encima de la nuca y copete, tiene otras acepciones en árabe, según el contexto, como ahogadero “correa que va sobre la quijada”. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VI, pp. 139, 189; Lane E. W., *Lexicon*, II, p. 1986; 'Abd Allāh b. 'Yuzayy, *Maṭla' al-yumn*, índices, pp. 274-275 (figura n.º.18).

planos y bien implantados, de lengua, y de galillo bermejo, que es la parte más profunda de la boca. Y debe ser de pecho ancho, con su parte central grande, y robusta por la *qaṣra*¹⁰⁶⁴ del cuello que es la base del cuello, y que flexibilice la largura de su cuello. Y con la cruz alta que es más elevada que la espalda, de dorso-lumbar corto y llano, de flancos y tórax grandes, de hipocondrio inclinado, de costillas amplias, de caderas iguales, de entrañas espaciosas, de vientre convexo, de asiento¹⁰⁶⁵ elevado que es el sitio del caballero, de grupa redonda, corta e igualada, de arranque corto que es el nacimiento de la cola con cerdas perfectas e iguales, con el pene negro, y el ano amplio.

Y conviene que sea de muslos redondos y gordos, [183] de piernas gruesas y grandes, de rodillas iguales, de caña fina que es lo que está por encima de la cuartilla llegando hasta la rodilla, y siendo la cuartilla la articulación que hay entre la palma del casco y el antebrazo, de cuartillas cortas y fuertes, de tendones resistentes, de talones redondos, de corvejones puntiagudos, de cascos negros o verdosos, cuyas palmas son redondas en forma de copa, y que con su lumbre sienten bien el suelo, siendo así la pinza el borde del casco y su parte dura que se alza sobre la ranilla, que a su vez es la carne seca que hay dentro de sus cascos.

Y finalmente, está lo fino del pelo porque la suavidad del vello en los brutos, las aves rapaces, y en el resto de los animales, indica vigor y es elogiada, y, en el caballo es exagerada respecto a la suavidad de sus cerdas, que son pelos pequeños en torno al copete y crinera, si se asemejan a la pelusa cuando los palpas bajo tu mano, y notas que son como un capullo de seda, pero si por lo contrario hallases que no son suaves, entonces el corcel no estaría libre de ser de poca casta.

Y además de todo esto conviene que sea de corazón vivo¹⁰⁶⁶, que muestre brío, y masedumbre en la monta y aires, y que cuando marche mire con sus ojos hacia el suelo, con la cabeza erguida.

¹⁰⁶⁴ Cfr. Ibn Huḍayl, *ḥilyat al-fursān*, p. 56; *Gala*, p. 74; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 101.

¹⁰⁶⁵ Aunque hemos traducido generalmente el término *qaṭā* por el asiento del que monta a la grupa o va detrás del jinete, en este caso preferimos mantener la literalidad del contexto. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 7, p. 304, nota 979).

¹⁰⁶⁶ Asombrosas coincidencias con otros textos andalusíes, que respecto a la estampa perfecta del caballo dice Ibn al-‘Awwām debe ser: “[...] de cabeza pequeña, de cuello largo [...], de orejas enxutas [...], semejantes a las hojas de la murta, [...], y de corazón vivo [...] al montarle [...]”. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, pp. 116-117; *Gala*, p. 125; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 509-510.

Y si estas cualidades o la mayoría de éstas se reúnen en el caballo, entonces la fisiognómica a este respecto no falla en su juicio.

[Sección IIIª]

Apartado en el que se considera conveniente que el caballo de pura raza árabe tenga las cualidades de otros animales:

Y a este respecto se considera apropiado que éste tenga ciertos atributos¹⁰⁶⁷ que pertencen a otra clase de animales que son once la gacela, el avestruz, el onagro, el toro, la cría del camello, el camello, el lobo, el zorro, la liebre, el águila, y el perro.

Y con respecto al caballo se considera hermoso, según la descripción de la gacela, lo largo de sus cañas posteriores, la unión de sus corvejones, lo grande de sus muslos y la abundancia de su carne, lo ancho de sus caderas, la fortaleza de su lomo, lo curvado de sus flancos, lo corto de sus brazos, lo grande de sus ojos y pupilas, y lo delgado de sus flancos.

[185] Y con respecto a aquél se considera bello, según la descripción del avestruz, lo corto de sus piernas, lo largo de sus cañas, y lo descarnado de su vena ciática¹⁰⁶⁸.

Y con respecto a aquél se considera hermoso en el asno salvaje lo grueso de su carne, lo compacto de las cabezas de sus huesos, lo descarnado de sus junturas, lo limpio de sus tendones, la firmeza y lo limpio de sus cuartillas, y lo ancho del asiento del jinete.

Y con respecto a aquél se considera bello, según la descripción del toro, lo amplio de su frente y la escasez de su carne, lo palpitante de su garganta, lo negro y grande de sus ojos, lo largo de sus antebrazos, y lo ancho de sus hombros.

¹⁰⁶⁷ Dice Imru' al-Qays, primer poeta en comparar al caballo con otros animales: "[...] Reúne de avestruz patas; de antílope, lomos; presteza de lobo y astucia de zorro". Cfr. Ibn Huḍayl, *Gala*, pp. 93, 231 (metro *ṭawīl*, rima en -li).

¹⁰⁶⁸ *al-Nasayān*, la vena ciática que se esconde dentro de la pierna, que va desde la cadera, pasando por el corvejón, y llegando hasta el casco, que hoy en día algunos lo traducen por nervio ciático. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 63; *Gala*, p. 78; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 3033; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 103

Y con respecto a aquél se considera hermoso en la cría del camello lo liso y lleno de carne que tienen sus flancos.

Y con respecto a aquél se considera bello en el camello adulto lo largo de sus antebrazos, y la solidez de sus cañas.

Y con respecto a aquél se considera bello en el lobo la contracción y vibración de su nervio ciático¹⁰⁶⁹.

Y con respecto a aquél se considera conveniente en el zorro entre otras cosas la descripción de su trote extendido.

Y con respecto a aquél se considera apropiado en la liebre la contracción de su nervio ciático, y lo pequeño de sus talones.

Y con respecto a aquél se considera conveniente en el águila su celeridad.

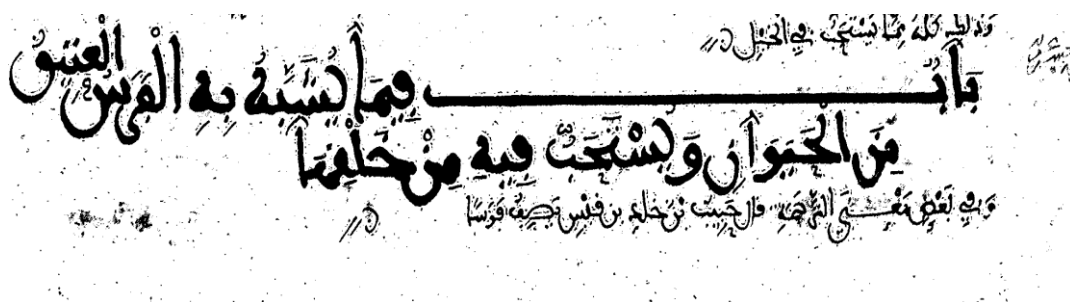
Y con respecto a aquél se considera oportuno, según la naturaleza del perro, lo amplio de sus comisuras, lo largo de su lengua y su abundante saliva, la inclinación del esternón, lo amplio de sus costillas, lo largo de sus antebrazos, lo compacto de su vientre, y lo holgado de su piel.

Y como complemento [en cuanto a semejanza]:

Los perros de caza son unos de los animales más fuertes, que más se asemejan al caballo en la carrera, y que según un juicio analógico, [186] comparten con él vínculos que conviene precisar. Y se refiere a este respecto que Muslim b. ‘Amr envió a su primo paterno a Siria, y a Egipto para que le comprara un caballo. Y éste objetó: “Sobre el caballo no tengo conocimientos”, aunque sí era propietario de perros, y aquél le preguntó: “¿Acaso no tienes perros?”, y respondió [afirmativamente]: “sí”. Entonces le dijo: “Observa todo aquello que en el perro de caza encuentres conveniente y aplicáselo

¹⁰⁶⁹ Véase, *supra* en nuestra Tesis Doctoral, nota anterior 1068.

al caballo¹⁰⁷⁰”. Y dijo: “Volvió con un caballo que nunca entre los árabes tuvo su igual”.



[...] [Capítulo 5°]

[244] Capítulo referente a los machos y hembras del caballo, y la preferencia del macho frente a la hembra:

Digo que: Es obvio que los machos de cada animal, con o sin razonamiento, tengan una situación de preferencia, ventaja, y dominante frente a las hembras. ¿Acaso no ves en los hijos de Adán cómo Dios ha creado para el macho una posición de privilegio¹⁰⁷¹ respecto a la autoridad y gestión, y de precedencia en relación con el testimonio y la herencia, y otras cosas?

Y para que el distintivo masculino tenga prioridad sobre el femenino la norma hace que tenga una posición dominante allí donde se junten el género masculino y femenino, en un único discurso en el que el vocablo masculino precede a la palabra en femenino, para que la palabra esté en consonancia con el sentido que a este respecto

¹⁰⁷⁰ Esta correlación anatómica entre el caballo y los animales, aquí indicados, se repite en otros textos hipológicos andalusíes (siglos XIII-XV). Valga como muestra gráfica el encabezamiento, que figura a continuación, del *Kitāb al-iḥṭifāl* (4^{to}. grupo de capítulos, cap. 89, f. 93-94). Muslim b. ‘Amr al-Bāhilī fue propietario de un célebre caballo árabe llamado al-Ḥarūn que compró por mil dirhemes, y que dio excelentes orígenes a futuros corceles como al-Buṭīn. Cfr. Ibn Huḍayl, *Hilyat al-fursān*, pp. 80-82, 165; *Gala*, pp. 92-94, 161-162; Abū ‘Ubayda, *Kitāb al-jayl*, pp. 94-96, 161; ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, pp. 183-186; Ibn al-Kalbī, *Nasab al-jayl*, ed. Ḥammūdī al-Qaysī N., Beirut 1987, pp. 63-64; Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 93; en nuestra Tesis Doctoral 5.3. la obra objeto de estudio: los mms. afines al *Maṭla‘ al-yumn*..., pp. 111-112.

¹⁰⁷¹ A través de la medicina, la cultura islámica heredaría de los griegos la superioridad del varón sobre la hembra, basándose en la teoría humoral la naturaleza fría y húmeda de la mujer, es inferior a la cálida y seca de lo masculino. Cfr. Álvarez de Morales C., “La sociedad de al-Andalus y la sexualidad” *Ciencias Naturales de al-Andalus* (2013), 8.

sigue la norma en el capítulo sobre el bien y el mal. Y así Dios el Altísimo dijo: “[...] los musulmanes y las musulmanas, los creyentes y las creyentes¹⁰⁷²...etc”, y además Dios el Altísimo dijo: “Al ladrón y a la ladrona, cortadles las manos¹⁰⁷³ [...]”.

Llegado a este punto se diría que la pregunta es. Si la costumbre es la anteposición del género masculino frente al femenino allí donde ambos se unan, entonces por qué existe una forma de precedencia del género femenino frente al masculino en el siguiente dicho del Altísimo: “Flagelad a la fornicadora y al fornicador con cien azotes cada uno¹⁰⁷⁴”. Y la respuesta a esto es que se dice que, sólo aquí debido a dos razones se antepone el género femenino frente al masculino. La primera razón es que el adulterio en la mujer es más evidente e inmoral por la circunstancia de la gestación, que debido a la gravedad de su estado en relación con este acto abominable, hace preeminente el que entorno a ella se inicie un litigio restrictivo. La segunda razón es que en la mujer el apetito carnal es mayor por lo que hace prioritario atajar duramente el deseo sexual, aunque este deseo sea similar para el hombre y la mujer. Pero si esto es inherente a su naturaleza animal cuando comete adulterio, en este caso la parte animal queda eliminada.

[245] Tenemos dos tipos de información respecto al deseo sexual¹⁰⁷⁵ del hombre y de la mujer. Por una parte el hombre expulsa su líquido generativo cuando la naturaleza le exige que lo expulse, e igual ocurre con la mujer. A ello se añade que su deseo sexual hace que atraiga el líquido del hombre hacia ella, y este segundo deseo no se conoce en el hombre, sin que entre ellos haya compromiso ni inclinación porque ella ni se adapta a él ni domina su naturaleza.

Ya hemos adelantado respecto al primer Libro de la Sabiduría, y en lo referente a la preferencia de lo femenino frente a lo masculino, el siguiente dicho del Altísimo:

¹⁰⁷² Cfr. *Corán* 33, 35.

¹⁰⁷³ Cfr. *Corán* 5, 38.

¹⁰⁷⁴ El castigo de las esclavas casadas es la mitad de las mujeres libres. Cfr. *Corán* 24, 2 (nota 2).

¹⁰⁷⁵ Según el ámbito de la religión, el derecho, y la medicina queda claro que en Oriente y en al-Andalus el deseo sexual, y el placer son compartidos en el hombre y en la mujer. Pero en numerosas ocasiones se ha considerado a la mujer más activa en la búsqueda del contacto carnal, según el jurista granadino ‘Abd al-Malik Ibn Ḥabīb. Algunos médicos árabes consideraban que la mujer producía su propio semen. Cfr. Álvarez de Morales C., “La sociedad de al-Andalus y la sexualidad” *Ciencias Naturales de al-Andalus* (2013), 1-3, 9.

“[...] Regala las hijas a quien Él quiere, y regala los hijos a quien Él quiere¹⁰⁷⁶”. Y, en este caso es así debido a la atención y al consuelo que aquel, a quien Él se las entrega, les dedica.

Advertencia para quien se pregunta: Sobre cuáles son las causas que inciden en la formación del feto para que sea varón, o hembra¹⁰⁷⁷. ¿Acaso a este respecto sabe la gente de la ciencia cuáles son de forma obligatoria estas causas, y conocen para ello alguna consecuencia indispensable?

Y la respuesta a esto está en lo que ya informó nuestro Profeta, sobre él sea la paz y la salvación, según un dicho suyo que pertenece a la tradición auténtica: “Si el líquido fluente¹⁰⁷⁸ del hombre se adelanta al líquido fluente de la mujer tendrá un hijo varón¹⁰⁷⁹, pero si el líquido fluente de la mujer se anticipa al líquido fluente del hombre será una mujer”. Y, aquí el significado de anticiparse es salir con anterioridad, el significado de tener un hijo varón, es, si el recién nacido es un macho, y, el significado de ser una mujer es si el recién nacido es una hembra.

Y se refiere en el hadiz auténtico sobre el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, que éste dijo: “Si el líquido fluente del hombre excede al líquido fluente de la mujer el nacido se parecerá a sus tíos paternos, pero si el líquido fluente de la mujer excede al líquido fluente del hombre el nacido entonces tendrá parecido con sus tíos maternos¹⁰⁸⁰”. Y aquí el significado de excederse, es que es más abundante.

¹⁰⁷⁶ Cfr. *Corán* 42, 49, v. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección I cap. 2, p. 218, notas 657-658).

¹⁰⁷⁷ Encontramos múltiples razonamientos médicos que determinan el nacimiento del varón o la hembra, según Galeno si el líquido sexual del hombre es fuerte será un varón, y si es débil será una hembra. Cfr. ‘Arīb b. Sa’d al-Qurṭubī, *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos*, trad. y notas Arjona Castro A., Sevilla 1991, pp. 60-65.

¹⁰⁷⁸ *al-Mā’*, el líquido seminal. Cfr. Lane E.W., *Lexicon* II, p. 3025; *Corán* 86, 6 (nota 6).

¹⁰⁷⁹ “Si el líquido fluente del hombre se adelanta al líquido fluente de la mujer ésta tendrá un hijo varón, si Dios quiere”. Cfr. Ibn Ḥanbal, *al-Musnad*, III, p. 108; *LA* V, p. 49.

¹⁰⁸⁰ Otras recopilaciones de hadices a este respecto se pronuncian en términos muy similares. Señala al-Damīrī en una noticia maravillosa que si una embarazada contempla mucho un retrato de un joven hermoso, su hijo se parecerá al hombre retratado. Cfr. Ibn Ḥanbal, *al-Musnad*, I, 274, VI, 92; al-Muslim, “*al-Ḥayḍ*” n°. 33 *al-Kutub al-sitta*, p. 730; Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 51, del texto, t. 9-I 1ª parte 75, de la trad.

Y la diferencia entre la primera tradición sobre la existencia de un feto cuando es un varón o es hembra, y la segunda tradición sobre la causa del hecho de que se parezca a sus tíos paternos y sobre la causa del hecho de que se asemeje a sus tíos maternos, es lo que se ha resumido referente al feto en cuatro supuestos opuestos y razonados:

Primer supuesto: El varón que tiene parecido con sus tíos paternos.

Segundo supuesto: La hembra que se parece a sus tíos maternos.

Tercer supuesto: El varón que se asemeja a sus tíos maternos.

[246] Cuarto supuesto: la hembra que tiene parecido con sus tíos paternos.

Es decir si el líquido fluente del hombre se adelanta al líquido fluente de la mujer y es más abundante que el de ésta, el feto será un varón debido a la anticipación del líquido fluente del hombre, y se parecerá por su abundante líquido fluente a sus tíos paternos. Y esto se corresponde con el primer supuesto.

Y si el líquido fluente de la mujer se adelanta y es más abundante que el líquido fluente del hombre, el feto será una hembra debido a la precedencia del líquido fluente de la mujer, y se parecerá a sus tíos maternos por lo abundante de su líquido fluente. Y esto se corresponde con el segundo supuesto.

Y si el líquido fluente del hombre se adelanta pero cuando sale después el líquido fluente de la mujer es más abundante que aquél. En este caso el feto será un macho en virtud del adelanto del líquido fluente del hombre, que se parecerá a sus tíos maternos debido al abundante líquido fluente de la mujer. Y esto se corresponde con el tercer supuesto.

Y si el líquido fluente de la mujer se adelanta pero cuando sale después el líquido fluente del hombre es más abundante que el de la mujer: En este caso el feto será una hembra debido a la anticipación del líquido fluente de la mujer, y que se parecerá a sus tíos paternos por lo abundante del líquido fluente del hombre. Y esto se corresponde al cuarto supuesto. Y Alabanza al Todopoderoso¹⁰⁸¹ Sabio que ha creado la sabiduría, y ha agrandado su poder.

La pregunta es, ¿acaso es posible saber si es un varón o una hembra lo que está en el útero?

Y la respuesta a esto es que: Nadie puede llegar a este conocimiento con certidumbre, porque esto pertenece a la facultad del misterio de cuyo conocimiento Dios

¹⁰⁸¹ *al-Qadīr* quinto nombre o atributo de Dios. Cfr. Abū l-Qāsim Muḥammad b. ʿĪzayy, *al-Qawānīn al-fiqhiyya*, p. 14; *Corán*, 2, 20; *EQ* II, p. 320.

tiene la exclusividad. Dijo Dios el Altísimo: “Él posee las llaves de lo oculto¹⁰⁸², sólo Él las conoce”. Y Dios el Altísimo dijo: “Dios tiene conocimiento de la Hora. Envía abajo la lluvia. Sabe lo que encierran las entrañas de la madre¹⁰⁸³, [...]”. Y aunque no existe un método para este conocimiento con certidumbre, sin embargo a este respecto se han sacado conclusiones mediante indicios experimentales.

Y entre lo que se indica en virtud de la experimentación y la opinión predominante acerca del recién nacido tanto si es un varón, como si es una hembra, es que cuando la ubre está más hacia el lado derecho y el pezón se ennegrece, el feto será un macho¹⁰⁸⁴. Y es que el pezón que es la punta de la mama si aquél con respecto a la teta está más hacia lado izquierdo, el feto será una hembra. Y entre otras cosas cuando [248] la mujer notaba sobre el lado derecho más peso, el recién nacido sería un varón, pero si notaba más peso en lado izquierdo, el recién nacido sería una hembra.

Lección útil: Transcribe Ibn Baškuwāl¹⁰⁸⁵ en *El libro de los provechos del hadiz* tomándolo del Profeta, Dios le bendiga y salve, que dijo: “Aquel que tiene relaciones carnales con su mujer o esclava, y cuya intención es que su fruto sea denominado Muḥammad, Dios le concederá un varón¹⁰⁸⁶”.

Segunda lección: Según alguna gente de la ciencia si una mujer tiene miedo en el momento de la copula, tendrá un hijo varón que será un muchacho generoso.

Tercera lección: Del coito de una mujer en estado de enojo, resulta un hijo excelente.

Cuarta lección: El embarazo que es abultado debido al consumo de membrillo¹⁰⁸⁷ durante el período de gestación, mejora el aspecto físico del recién nacido.

¹⁰⁸² Pertenece a la predestinación. Cfr. *Corán* 6, 59, p. 171(nota 59).

¹⁰⁸³ Cfr. *Corán* 31, 34.

¹⁰⁸⁴ Si la mama derecha de la embarazada, sobre todo el pezón, es más grande que la izquierda, el niño será un varón. Cfr. ‘Arīb b. Sa’d al-Qurṭubī, *El libro de la generación del feto*, p. 61.

¹⁰⁸⁵ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección II cap. 6, p. 295, nota 949).

¹⁰⁸⁶ No hemos localizado esta cita en las colecciones de hadices. Cfr. Wensinck A. J., *Concordance e indices de la tradition musulmane* II, *al-Kutub al-sitta*; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada, p. 295, nota 949).

¹⁰⁸⁷ El jarabe y ungüento de membrillo se utilizaba como tratamiento en los trastornos del estómago, y para las náuseas de la embarazada. Cfr. ‘Arīb b. Sa’d al-Qurṭubī, *El libro de la generación del feto*, pp. 83-84; Ibn Wāfid, *Kitāb al-adwiya al-mufrada*, trad. Aguirre de Cárcer L. F., 4 vols., Madrid

Consideración: A causa nuestra nos hemos desviado de lo que nos proponíamos en el primer apartado, volvamos pues a aquello que perseguíamos con este discurso, sobre el macho y la hembra del caballo. Y decimos que ciertamente se prefiere al macho del caballo en cuanto a origen y predominancia. Y en lo referente a la preferencia de la hembra esto sólo ocurre por alguna razón ya expuesta como lo que ha sido transmitido por alguna gente de la ciencia, que consideraba a la hembra del caballo más apropiada para las incursiones por sorpresa, y expediciones nocturnas¹⁰⁸⁸, y porque cualquiera podía permanecer en una emboscada debido a los objetivos del combate¹⁰⁸⁹, a su escaso relincho, y a su poder de ocultación.

Y en cuanto al macho, éste era considerado conveniente para otras acciones marciales de mayor exposición¹⁰⁹⁰ como el objetivo de dispersión, los torneos públicos, el ataque a fortalezas, el combate por líneas, y la confrontación entre ejércitos. Y ha dicho el poeta¹⁰⁹¹:

He preparado para la guerra sus instrumentos, largas lanzas y caballos machos.

1995, pp. I 189-191, del texto, II 249-250, de la trad; Ibn al-Bayṭar, *Kitāb al-Ŷāmi' li-mufradāt al-adawīya wa-l-agḍiya*, trad. Leclerc L., ed. Sezgin F., 4 vols. en 2 tomos, Frankfurt 1996, pp. t. 69-II 105, del texto, t. 72-II 107-108 de la trad.

¹⁰⁸⁸ *al-Bayāt*. Cfr. Ibrāhīm al-Awsī al-Anṣārī, *Tafrīj al-kurūb fī tadbīr al-ḥurūb*, trad. Scanlon G. T., El Cairo 2012, p. 124 de la trad.

¹⁰⁸⁹ Los escuadrones de caballería se formaban con caballos de cascos firmes, espaldas recias, carentes de inquietud sexual, y en grupos de machos o hembras que impedían la posibilidad de relinchos que pudieran descubrir, ante el enemigo, al escuadrón en emboscada. Cfr. Ibrāhīm al-Awsī al-Anṣārī, *Tafrīj al-kurūb fī tadbīr al-ḥurūb*, pp. 71 del texto, 97 la trad.

¹⁰⁹⁰ Según las tradiciones antiguas que cita Jālid b. al-Walīd se preferían las yeguas para las expediciones nocturnas, y los caballos para los combates abiertos por su mayor resistencia y rapidez en la carrera. Cfr. Ibn Huḍayl, *Ḥilyat al-fursān*, p. 129; *Gala*, p. 134; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 250, del texto, t.12-II 2ª parte 529, de la trad.

¹⁰⁹¹ Poesía atribuida al famoso poeta preislámico Maymūn b. Qays educado en Ḥīra, más conocido como al-Aʿšā (m. 625) a causa de su afección ocular, causándole posteriormente la ceguera. De joven ejerció de mercader y luego tras su ceguera se convirtió en panegirista del príncipe Aswad de Ḥīra, hermano del rey Muʿmān (m. 502) corte a la que estuvo vinculado en sus asuntos políticos a la muerte del rey. Verso en metro *kāmil* con rima en *-rā*. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* II, p. 2939; Caskel W., “al-Aʿšā” *ET*^{2a} I, 689-690.

Y tomándolo de Anas, Dios tenga en su santa gloria, dijo que: “Las generaciones anteriores consideraban apropiados a los sementales del caballo, y decían que estos eran más rápidos y arriesgados”¹⁰⁹².

Y entre lo que ha llegado procedente del Enviado, Dios le bendiga y salve, que dijo: “Preservad a las hembras de los caballos [249] pues sus lomos son un baluarte y sus vientres un tesoro¹⁰⁹³”. Y a este respecto esto sólo es un estímulo que en sí está restringido, y que tampoco tiene algo que indique su preferencia frente a lo masculino.

Y en cuanto a lo que se refiere a Jālid b. Walīd¹⁰⁹⁴, que en paz descanse, era aquél que sólo combatía a lomos de una hembra, y esta costumbre era una característica suya que no se encontraba en otros, es decir que este modo suyo de proceder era debido a que actuaba precipitadamente ante el peligro y se imponía a la armonía, seguro de sí mismo, entrando en lugares peligrosos, y comportándose con arrojo. Y si se encontraba con algún enemigo, por casualidad, en este caso se aprovechaba de la situación de que su caballo sobrepasaba a cualquier otro por más rápido que fuera, y si esta circunstancia no se daba su caballo lo conduciría de manera segura, tranquilamente.

¹⁰⁹² Según Anas b. Mālik y al-Bujārī entre los caballos destinados para el *Ġihād* los antiguos preferían a los sementales por su mayor rapidez y osadía. Cfr. Bujārī, “al-Ġihād” cap. 50 *al-Kutub al-sitta*, p. 230; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 240, del texto, t.12-II (2ª parte) 505, de la trad; Dimyātī, *Faḍl al-jayl*, p. 150.

¹⁰⁹³ “[...] sus lomos son la gloria y sus vientres un tesoro” (*Faḍl al-jayl*). Señala Ibn al-‘Awwām que se usaban los caballos para las expediciones militares, y las yeguas se apartaban en la caballeriza para “su propagación”. Cfr. Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, p. 485; Dimyātī, *Faḍl al-jayl*, p. 150.

¹⁰⁹⁴ Jālid b. al-Walīd apodado *Sayf Allāh*, tras la batalla de Mū’ta (8/629) contra los romanos, fue un relevante comandante militar en las primeras conquistas islámicas, y que participó en la conquista de La Meca (8/629). A la muerte del Profeta (11/632) fue enviado por Abū Bakr (m. 13/634) primero contra los rebeldes de la apostasía, y luego a Iraq donde conquistó al-Ḥīra. En tiempos de ‘Umar b. al-Jaṭṭāb luchó en el norte de Siria, y condujo las tropas musulmanas en la frontera bizantina antes de encontrar su muerte en Ḥims (21/642) a manos de su propio hijo ‘Abd al-Raḥmān b. Jālid, gobernador de Ḥims, envidioso de su éxito militar. Según al-Damīrī, citando la tradición musulmana, este valeroso caballero sólo usaba yeguas para el combate, por su escaso relincho. Cfr. Crone P., “Jālid Ibn al-Walīd” *EP* IV, 928-929; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 8-II 250, del texto, t. 12-II (1ª parte) 529, de la trad.

Y jamás solía cesar en el acercamiento y la escapada, el torna-fuye, el continuo correr, y la carrera obligada. Y a este respecto convenía que su caballo fuera del género femenino porque la hembra expulsa la orina mientras corre debido a su capacidad expulsora, y suavidad, a diferencia del macho que al no poder expulsar la orina mientras corre la retiene en su vientre y le resulta incómodo, acortando así su paso y [reduciendo la carrera¹⁰⁹⁵].

Y Jālid b. al-Walīd es al que se le llama “la espada de Dios”, dijo acerca de él el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve: “No perjudiquéis a Jālid porque él es la espada de Dios, y que Dios lanzó sobre los infieles¹⁰⁹⁶”. Y dijo Jālid b. al-Walīd: “Durante la batalla de Mū’ta¹⁰⁹⁷ rompí y sostuve con mi mano nueve espadas, y sólo aguantó en mi mano un sable yemení”. Y Abū Bakr *al-ṣadīq*, que Dios esté satisfecho de él, lo puso al frente de los ejércitos cuando [se produjo] la apostasía de la gente de al-Yamāma, después de la muerte del Enviado, Dios le bendiga y salve. Y Dios el Altísimo con sus manos conquistó al-Yamāma, además de otras, y por medio de él mató con sus manos a la mayoría de los apóstatas¹⁰⁹⁸ entre ellos estaba Musaylima el mentiroso,¹⁰⁹⁹ que reivindicaba su carácter de profeta, y por ello mucha gente se rebeló. Después de esto Jālid conquistó Damasco, y cuando la muerte se presentó a Jālid

¹⁰⁹⁵ Oración que no aparece en la copia A del ms. Cfr. ‘Abd Allāh Ibn Ŷuzayy, *Maṭla‘ al-yumn*, p. 249 (nota 1).

¹⁰⁹⁶ Cfr. al-Ṭabarānī, *al-Mu‘yam al-kabīr* IV, p. 104.

¹⁰⁹⁷ Sobre esta batalla de Mū’ta (8/629). Véase, *supra*, en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección IIIª cap. 5, p. 336, nota 1094).

¹⁰⁹⁸ *Ahl al-ridda*. Cfr. Abū Bakr al-Ṭurṭuṣī (520/1126), *Kitāb al-ḥawādīṭ wa-l-bida‘* / *El libro de las novedades y las innovaciones*, trad. y estud. Maribel Fierro, *Fuentes árabe-hispanas* 14, Madrid 1993, p. 224.

¹⁰⁹⁹ Musaylima b. Ḥabīb, Abū Ṭumāma vivió en al-Yamāma, afirmaba ser un profeta, y se le conoce como *al-kuḍḍāb* (el mentiroso, o falso profeta). Pertenecía a los banū Ḥanīfa, y a la muerte de su gobernador Hawḍha b. ‘Alī encontró entre los suyos mayor apoyo. Lideró a gran parte de su tribu en las batallas conocidas como *al-ridda* (lit. apostasía), que empezaron un poco antes de la muerte del Profeta, y continuaron durante el califato de Abū Bakr, y finalmente fue derrotado en la sangrienta batalla de ‘Aqrabā’ por Jālid b. al-Walīd. Cfr. Buhl F., “‘Aqrabā’”, Montgomery W., “al-Musaylima” *ET* I, 344, VII, 664-665, XIII, 467; *supra* en Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección IIIª cap. 5, p. 336, nota 1094).

éste dijo: “Ciertamente he sido testigo de cien combates o más, y apenas cabe en un palmo de mi cuerpo lo que queda de aquello, salvo una herida, una lanzada, o un flechazo que tenía, y ahora yo muero sobre mi lecho, como muere el camello adulto sin que lo vean los ojos de los cobardes”.

Puntualización: Ya se ha explicado, como hemos mencionado anteriormente, la preferencia del macho del caballo frente a la hembra. No obstante nuestro discurso y fundamento sólo se refiere tanto al macho como a la hembra cuando es de raza noble.

[250] Y con respecto a la nobleza de la raza del caballo el Profeta, Dios le bendiga y salve, citó un refrán muy conocido por su uso entre sus familiares, y alterado por otros ajenos a su familia.

Mi padre, que en paz descanse, me transmitió una tradición que había aprendido del jatib, el hombre santo, Abū ‘Abd Allāh al-Ṭanṣālī¹¹⁰⁰, tomándola éste del jatib Abū al-Ḥayyā b. Abū Rayḥāna, tomándola éste del cadí Abū Sulaymān Dāwd b. Sulaymān b. Ḥaūṭ Allāh, tomándola éste del imán y tradicionista Abū al-Qāsim b. Baškuwāl¹¹⁰¹, tomándola éste de Abū al-Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Afīf, tomándola éste de Abū Bakr b. ‘Abd al-Raḥmān al-Ḥiṣrī, y tomándola éste del cadí Abū ‘Abd Allāh b. Salāma al-Qudā‘ī, autor del *Kitāb al-ṣihāb/el Libro de la brasa*, cuya cadena de transmisión se remonta a ‘Ā’iṣā, Dios esté satisfecha de ella, quien dijo: “Dijo el Enviado, Dios le bendiga y salve, sólo puede cuidar con éxito del caballo quien posea buen juicio, o espíritu religioso, como no hay éxito en el deporte sino se cuenta con la nobleza”. Y del mismo modo reza esta expresión poética¹¹⁰²:

Ciertamente la doma no lo es,
a menos que se haga del modo correcto.

¹¹⁰⁰ Entre los maestros de Abū al-Qāsim b. Ḥayyā figuran el predicador, místico, y tradicionista malagueño al-Ṭanṣālī (m. 724/1324), el alfaquí ceutí Ibn Ruṣayd (m. 721/1321) conocedor del hadiz y de sus cadenas de transmisión, entre otros. Cfr. Del Moral Molina C., y Velázquez Basanta F. N., “Los Banū Ḥayyā una familia de juristas...” *MEA*, 176-179 (nota 42); Velázquez Basanta F. N., “Ibn Ḥayyā al-Kalbī, Abū l-Qāsim” *Biblioteca al-Andalus* VI, pp. 221-222; *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 2.9. estudio: el padre del autor y sus dos hermanos, pp. 47-48, notas 79-86).

¹¹⁰¹ Cfr. en nuestra Tesis Doctoral (7.3. trad. anotada: sección IIª cap. 6, p. 295, nota 949).

¹¹⁰² Verso en metro *basīṭ* con rima en -i, que se atribuye al poeta Nāfī’ b. Laqīṭ. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* II, p.1734.

[...]

[251] **Reconocimiento:** Hemos finalmente culminado el discurso en este libro sobre el caballo en cuanto a su supremacía y comprensión, nobleza y atributos, sus hierros, capas y manchas, sus nombres [252] apodos, orígenes y genealogías, sus clases y grados, virtudes y defectos, estados y categorías, en lo que se refiere a sus machos y hembras, y, lo que, a este respecto generalmente, han incluido mediante los provechos del *adab* y cuestiones científicas.

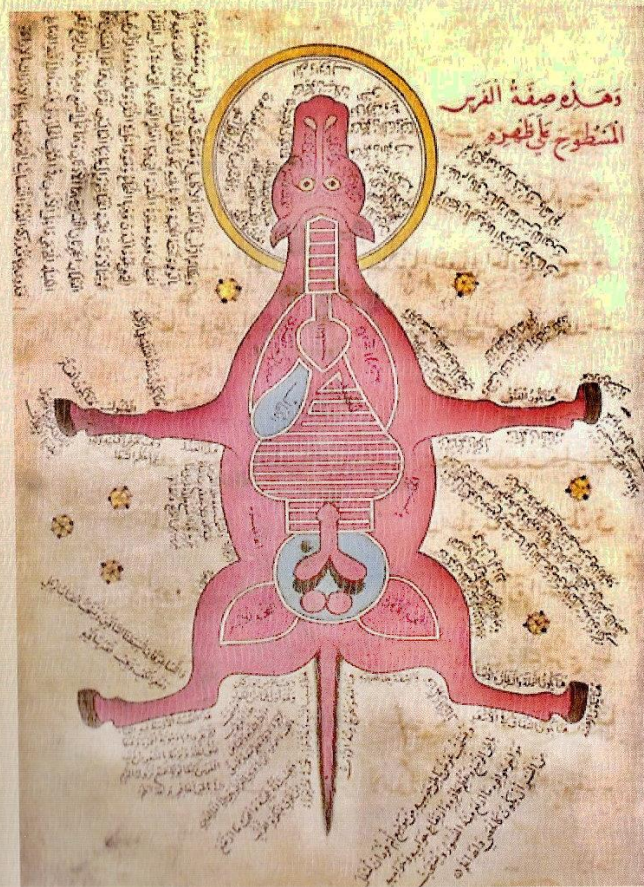
Y en lo que corresponde a las enfermedades del caballo, su tratamiento, el conocimiento de sus complexiones y constituciones, éste es un asunto que se aparta de nuestro propósito, y que se aleja de nuestro fundamento, que ciertamente sólo pertenece al ámbito de la ciencia de la albeitería¹¹⁰³ que es la ciencia de la medicina de los caballos, de igual modo que lo es la halconería, la ciencia de la medicina de los halcones¹¹⁰⁴.

¹¹⁰³ Para Ibn al-‘Awwām la albeitería es un arte que sirve para curar las enfermedades del bruto desde su cabeza hasta sus cascos mediante medicamentos, sangrías, y operaciones, ciencia que además de curarlas debe “prohibir que no las padezca” según García Cabero, albéitar de las caballerizas reales del rey Fernando VI. La primera obra sobre esta ciencia en la cultura islámica oriental se atribuye al célebre transmisor y traductor de la antigua cultura griega Ḥunayn b. Ishāq (m. 260/873), cuyas obras han sido preservadas por su contemporáneo Yūsuf b. Ajī Ḥizām, maestro de las caballerizas reales de los califas abasíes al-Mu‘tasim y al-Mu‘taḍid (mitad del siglo III/IX), y cuya praxis de albeitería tiene su reflejo en los textos andalusíes que citan a un tal Muḥammad como “Ibn Ḥizām” (vivió hacia 860). Cfr. Moulé L., *Histoire de la médecine vétérinaire*, pp. 18-21; Plessner M., “Bayṭar”, Strohmaier G., “Ḥunayn b. Ishāq al-‘Ibādī” *EI*^{2a} I, 1149, III, 578-581; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 562-563; 568, 571-583, 599-601, 603-613, 691; García Cabero F., *Instituciones de albeytería, y examen de practicantes de ella: divididas en seis tratados*, Valladolid 2001 ed. facsímil 1755, pp. 2, 56; Sánchez de Lollano Prieto J., “Carnicería y acemilería: comentario al texto de los oficios de carnicería y acemilería” *Libro de los oficios* II, pp. 265-269.

¹¹⁰⁴ La cetrería, de terminología árabo-persa y conocida durante el preislam, se extendió por Iraq, Irán, Siria, Egipto, y al-Andalus, en el islam a diferencia del cristianismo no estaba limitada a las clases privilegiadas, y pronto se ganó el favor, por su posible compaginación con la equitación. Durante siglos los textos de *adab* orientales y andalusíes distinguen distintas razas como el halcón común *al-bāzī* de plumaje blanco, de vuelo ligero y activo, *al-ṣaqr* de plumaje blanco-rojizo, cuya hembra es más agresiva en el ataque, y muy popular en las regiones arabófonas por su resistencia y docilidad, y

al-zurrāq (esparaván blanco) de fuertes alas. La repercusión económica de este arte permitió la creación del oficio de halconero, y el puesto de *Ṣaḥīb al-bayāzira* (maestre de los halconeros) en la corte califal de Córdoba. Señala Ibn al-Jaṭīb que algunos sultanes nazaríes Ismā‘īl I y Muḥammad IV eran aficionados a la caza, y sentían “gran placer [...] en la agilidad de sus aves de altanería”. Cfr. Ibn Sīda, *al-Mujaṣṣaṣ* VIII, pp. 148-150; Ibn Huḍayl, *La Parure*, p. 400; Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, pp. 78, 90; *Tratados de cetrería castellanos*, ed. y voc. de Fradejas Rueda J. M., Madrid 1985, pp. 82, 83; Viré F., “al-Bayzara” *EI*^{2a} I, 1152-1155; “Essai de détermination des oiseaux-de-vol mentionnés dans les principaux manuscrits arabes médiévaux sur la fauconnerie” *Arabica* XXIV, 139-149; Arié R., *El reino naṣrī*, p. 253; Ibn al-Jaṭīb, *Historia de los reyes de la Alhambra*, pp. 81-82, 97; al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, pp. t. 7-I 135-139, del texto, t. 8-II 6, del texto, t. 9-I-1^a parte 227-230, de la trad, t. 11-II-1^a parte, 7, de la trad.

دليل معرض الفيل والفرسان في المخطوطات



رسم تشريح حصان

مخطوط من القرن التاسع الهجري، مكتبة الجامعة بإسطنبول.

Y he informado sobre la albeitería a partir de la excelente obra que realizó para un alto dignatario, mahometano, y nazarí, que Dios el Altísimo lo ensalce, arte que conoce a fondo el alfaquí, y reputado literato Abū l-Ḥasan Ibn Huḍayl que es el más sagaz que me ha recitado esta noble ciencia, y ha sacado provecho del *adab* ante él, y que es una de las personalidades de la capital, y uno de los notables de la comarca.

Y he aquí que nosotros, con el poder de Dios el Altísimo, concluimos este libro con un capítulo al que tenemos por exclusivo, como también hemos encontrado que son únicos muchos de sus capítulos, en el que mencionamos algunas utilidades y particularidades del caballo que hemos aprendido de algunos sabios, y cuyo texto quizás pertenezca al de algunos médicos cuando decimos:



رسم يمثل فرسا مشكلا الأربع، وقد قبلت الحمل ولم تلد منه
ورقة 42 ومن مخطوط في البيطرة - خ س رقم 6126



لهذا بهاء له سنانج ريشا قفيعه في قفيعه بها بليت
(عمية ممحاً قنيعاً تلهلخلدا راج) - (قهلقالب قنللساا في دنه ريمه)

[Capítulo VI]

Capítulo sobre las particularidades del caballo:

Primera particularidad: Quien desee domar a aquellos brutos que son díscolos debe humedecer sus ollares con ungüento perfumado de rosas, para que estos sean mansos.

Segunda particularidad: Quien desee aquietar al caballo semental que se defiende¹¹⁰⁵ debe pasar una y otra vez sobre su nariz hierbabuena, a fin de que el aroma de la menta sosiegue su resistencia.

Y la tercera particularidad: De igual modo trata del caballo semental, que el semental se revuelque en un lugar donde crece la albahaca, para que así su resistencia le abandone y se calme.

Cuarta particularidad: Cuando un caballo solía espantarse de un camello se le solía atar una boñiga de camello junto a su morral varias veces, para que sus escapadas¹¹⁰⁶ cesasen¹¹⁰⁷.

Quinta particularidad: Quien desee que la cola de su caballo se haga larga, debe lavarla con sal y aceite de oliva¹¹⁰⁸, [253] y rociarla con harina de garbanzos y alcarceña.

¹¹⁰⁵ *al-Taḥṣīn*, la defensa del caballo puede ser “innata o adquirida”, es la acción a resistirse maliciosamente a lo que se le manda. Cfr. *Enciclopedia metódica*, p. 120; Kirpatrick y O’Donell C., *El arte equestre*, p. 68; Lane E. W., *Lexicon* I, p. 586.

¹¹⁰⁶ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral, nota que figura a continuación 1107.

¹¹⁰⁷ *Nafūr*, es la huida o acción fogosa del caballo que no responde obedientemente a su caballero. El excremento de camello calma al jumento espantadizo de aquél (*Kitāb manāfiʿ*), otro remedio según Ibn Abī al-Ḥizām es colocar “una boñiga de camello sobre el morral del caballo” (*Kitāb al-filāḥa*). Cfr. *Enciclopedia metódica*, pp. 128, 166; Ibn al-Durayhim, *Kitāb manāfiʿ al-ḥayawān*, trad. Ruiz Bravo-Villasante C., Madrid 1980, p. 17; Lane E. W., *Lexicon* II, p. 2825; Ibn al-ʿAwwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 547-548; *Le livre de l’agriculture/Kitāb al-filāḥa*, t. 26-II (1ª parte), pp. 86-87.

¹¹⁰⁸ Los textos orientales y andalusíes recogen múltiples remedios para combatir el comezón de la cola, y alopecia de las cerdas. Cfr. Ibn al-ʿAwwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 625-627; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 68, 79-80, 122.

Sexta particularidad: Si un alacrán pica a un caballo en el lugar de la picadura se pone estiércol de vaca¹¹⁰⁹, y se cura con el poder de Dios.

Séptima particularidad: Si un caballo se traga un escarabajo¹¹¹⁰ cuando se tumbe, conviene que se le dé agua templada, y lo expulsará, si Dios quiere.

Octava particularidad: Los cascos del caballo que están calientes deben untarse con el aceite de oliva, que se usa como remedio contra la enfermedad de la escrófula¹¹¹¹.

Novena particularidad: Los vapores del estiércol del caballo facilitan al feto su concepción¹¹¹², y asimismo interrumpe la hemorragia de sangre.

Décima particularidad: Si la mujer bebe sangre de caballo, impide su gestación¹¹¹³.

Undécima particularidad: Cuando el casco del caballo se entierra el en un lugar, allí no entran ratones¹¹¹⁴.

¹¹⁰⁹ El alacrán cocido con manteca que se aplica sobre la picadura de éste, calma su dolor (*El libro de las utilidades*). Señala Abū Bakr Ibn Badr que la picadura de escorpión se manifiesta con una dura hinchazón y las continuas quejas del animal. Cfr. Moulé L., *Histoire de la médecine vétérinaire au moyen-âge (476-1500)* I, p. 85; Ibn al-Durayhim, *El libro de las utilidades de los animales*, trad. Ruiz Bravo-Villasante C., 2 vols., Madrid 1990, II, p. 281.

¹¹¹⁰ “Si [...] un escarabajo vivo [...] se coloca en las ancas de un jumento, se pone enfermo. Cuando se saca, se pone bien”. Cfr. Ibn al-Durayhim, *El libro de las utilidades*, II p. 280.

¹¹¹¹ *al-Janāzīr* que es una úlcera del bruto, se ha traducido por escrófula (*Le livre de l'agriculture*) y paperas (*al-Filāḥa*). Los remedios citados por Ibn al-‘Awwām contra las paperas se componen de aceite de oliva. Sugiere Ibn Qutayba que la ranilla sea ancha en forma de copa, suponemos para que el casco esté libre de hinchazones en su unión con la piel. Sobre las distintas enfermedades del casco y sus remedios v. *ibid.* bibliografía citada. Cfr. Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 97; Ibn al-‘Awwām, *Kitāb al-filāḥa* II, pp. 591-592, 627-651; *LA* IV, p. 231; *Le livre de l'agriculture*, t. 26-II (1ª parte), p. 131 (nota 1); García Cabero F., *Instituciones de albeytería*, pp. 57-77; Abū Bakr Ibn Badr, *Hippologie*, pp. 74-75, 118, 137-141.

¹¹¹² La leche de acémila administrada a una mujer que tiene relación con su marido, facilita su concepción. Pero la leche de yegua fermentada en la piel de camello y que se cuelga a una mujer embarazada, hace que ésta aborte. Cfr. Ibn al-Durayhim, *Kitāb manāfi‘ al-ḥayawān*, p. 19.

¹¹¹³ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral nota anterior 1.112.

¹¹¹⁴ El casco de caballo quemado, mezclado con azufre, e incensado en una casa sirve para ahuyentar de ésta las ratas. Los dientes del semental colocados bajo la cabeza de una persona, impiden que éste ronque mientras duerme. Cfr. Ibn al-Durayhim, *Kitāb manāfi‘ al-ḥayawān*, p. 20.

Duodécima particularidad: Si se colocan los dientes del caballo sobre la cabeza de aquel que resuella mientras duerme deja de hacerlo, aquí el significado de resollar es roncar¹¹¹⁵.

Advertencia oportuna: Sobre las particularidades de las cosas nadie conoce cuáles son sus causas, ni nadie sabe cuál es la relación entre ellas, y por qué se transmite con el permiso de Dios, y ni sus acciones, ni sus consecuencias, que se producen gracias al poder de Dios, de lo cual sólo el Altísimo y Bendito tiene conocimiento.

Y como el argumento anterior no es ignorado por las particularidades probadas y las cuestiones rechazadas, por eso hemos encontrado determinadas semejanzas con las particularidades religiosas, y los secretos proféticos.

[254] Me contó mi padre, que en paz descanse, transmitiendo de mi abuelo, que lo había tomado de mi bisabuelo¹¹¹⁶, que lo había tomado del maestro Abū al-Ḥasan b. Dū l-Nūn conocido por Ibn al-Ramiliyya¹¹¹⁷ que era una de las personalidades de Granada, que lo había tomado del sabio cadí Abū Bakr b. al-‘Arabī, y que lo había tomado del célebre imán Abū Ḥāmid al-Gazālī¹¹¹⁸ que transcribió que el Enviado de

¹¹¹⁵ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral nota anterior 1.114.

¹¹¹⁶ Del abuelo del autor Aḥmad Abū l-‘Abbās Ibn Ḥuzayy, y de su bisabuelo Muḥammad [b. Aḥmad] b. ‘Abd Allāh b. Yaḥyā b. ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. Ḥuzayy al-Kalbī, sabemos por algunas noticias que formaban parte del ámbito jurídico y político de la Granada nazarí del primer cuarto del siglo XIV. Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 2.8. estudio: los cuatro antepasados del autor ‘Abd Allāh b. Ḥuzayy, pp. 43-45).

¹¹¹⁷ Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada: introducción temática, p. 189, nota 564).

¹¹¹⁸ De título honorífico *Ḥuṣṣa al-islām* (Prueba del islam), llamado Al-Gazel por los latinos medievales (m. 505/1111), pensador prolífico, según Ibn Jaldūn reformista de la teología islámica, y originario de Jurāsān (Ṭūs). Con el apoyo del visir selyúcida Nizām al-Mulk (m. 485/1092) que fundó en Bagdad la madraza Nizāmiyyā desempeñó allí una intensa actividad docente. Atraído por un vuelco espiritual bajo el pretexto de la peregrinación renunció a dicha posición, y a su carrera de jurista (1095) del *kalām*, y emprendió un viaje espiritual por Palestina, Siria, y La Meca. Entre sus obras figuran *Maqāṣid al-falāsifa* de su etapa bagdadí, obra apreciada en España (ss. XII-XIII), *Iḥyā’ ‘ulūm al-dīn* una guía espiritual producto de su retiro místico sirio, y en Ṭūs antes de su fallecimiento compuso *al-Munqidh min al-ḍalāl* una autobiografía impregnada de opiniones religiosas. Bajo la protección del visir selyúcida de Jurāsān Fajr al-Mulk, hijo de Nizām, retomó en Naysābūr la docencia

Dios, Dios le bendiga y salve, dijo: “¡ Oh, gentes, Dios me ha ordenado que os instruya en lo que Él me ha enseñado, y os lo haga llegar. Que ninguno de vosotros hable en demasía cuando tenga relaciones con su esposa pues ello produce ceguera, que ninguno de vosotros bese a su mujer cuando copula pues ello produce la sordera del feto. Y que ninguno de vosotros prolongue la contemplación del agua porque ello produce la pérdida de la inteligencia.”¹¹¹⁹

Y también me relató mi padre, que en paz descansa, una tradición cuya cadena de transmisión se remonta a Abū Ḥāmid al-Gazālī, que en paz descansa, que cuenta que el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, dijo: “Quien se pone ventosas el sábado¹¹²⁰ y miércoles le puede alcanzar la lepra, y sólo puede reprocharse a sí mismo”¹¹²¹.

Dijo el imán Abū Ḥāmid: “Algunos tradicionalistas se habían puesto ventosas en sábado, dijo que este hadiz era débil y alguno de ellos contrajo una lepra que le afectó en gran modo, hasta que vio en sueños al Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, y se quejó ante él de ello”. Entonces éste le preguntó: “¿Por qué has puesto las ventosas en un sábado?”. Y éste respondió: “Porque el *rāwī* de la tradición era poco fiable”. Y preguntó: “¿Acaso no lo había transcrito ya según mi versión?”. Y respondió: “Oh Enviado de Dios, me arrepiento”. Entonces el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, le bendijo con la curación, y cuando se despertó ya había cesado de tenerla.

Dijo Mālik, Dios esté satisfecho de él, “‘Ā’īša sufrió un hechizo, Dios tenga en su santa gloria, según lo que llegó a mis oídos. Y después de unos días se levantó, y

(499/1106) que abandonó poco antes de su muerte, mientras profundizaba en el conocimiento del hadiz. Cfr. Al-Gazal, *Confesiones: el salvador del error*, pp. 7-13, 16-22; Montgomery Watt., “al-Gazālī”, Bosworth C.E., “Nizāmiyya” *ET* II, 1038-1041, VIII, 81-82.

¹¹¹⁹ Según los índices de hadices *ibíd.* consultados está en Ibn al-Ġawzī, *Talbīs*, p. 24. Cfr. *Aṭrāf al-ḥadīṭ* XI, p. 88.

¹¹²⁰ Reza el proverbio ár: “Estar más desocupado que un alfajeme en el sábado”. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* I, p. 522.

¹¹²¹ Dice Ibn Šihāb que el Enviado según sus compañeros dijo: “Quien se pone ventosas el miércoles o el sábado le puede alcanzar la lepra [...]”, y según ‘Abd al-Malik el Profeta señaló el martes, jueves, lunes, y domingo como días idóneos para ponerlas. La tradición arriba mencionada la recoge también al-Qurṭubī (*Tafsīr*), según los índices de hadices. Cfr. Ibn Ḥabīb, (m. 238/853) *Muṣṭaṣar fī l-ṭibb/Compendio de medicina*, trad. Álvarez de Morales y Ruíz-Matas C., y Girón Irueste F., *Fuentes arábico-hispanas* 2, Madrid 1992, pp. 17, del texto, 51, de la trad.; *Aṭrāf al-ḥadīṭ* VIII, p. 35.

acudí a su alcoba”. Y le dije: “Coge agua de tres pozos y lávate con ella”. Y dijo aquél: “Así lo hizo, y se alejó de ella lo que le afectaba”.

Estas son las particularidades y descripciones, que la inteligencia racional carece del conocimiento de sus misterios, y se escapa a la comprensión en lo que se refiere a ello. Y la razón por la que se caracteriza la presencia de sus señales, es porque mediante la sapiencia racional no se alcanza a comprenderlas, y tampoco mediante el raciocinio teórico se las puede unir. Es decir que determinados asuntos están por encima de la comprensión del ser humano, y, más allá del límite de su entendimiento e inteligencia. Y, esto es así porque según el poder del género humano la percepción no le pertenece, [255] ni la reconoce, salvo aquello que Dios quiere poner en su conocimiento mediante la revelación¹¹²² propia del Profeta, o las manifestaciones de quien se dedique a la vida de santidad.

Y he aquí que, con el poder de Dios, se ha terminado lo que nos propusimos, y el objetivo de nuestro propósito ha llegado a su término del que hemos dado crédito mediante esta obra que hemos depurado, y que esta compilación la hemos revisado y embellecido con el brillo de sus provechos y sus anécdotas más preciadas, que son semejantes a las partes centrales de algunos collares, y, a los lunares de las mejillas de las vírgenes. Y la hemos adornado con [distintas] descripciones de las ciencias entre las que están la prosa y poesía que son atractivos para el ojo y el oído, y, fecundas para la mente y la reflexión.

Y lo hemos titulado tal como lo hemos descrito anteriormente: *El cúlmén del buen augurio y de la prosperidad*, siguiendo el ejemplo del Profeta, Dios le bendiga y salve, respecto al augurio conveniente. Y, transmitimos una tradición de *al-Ṣaḥīḥ*, según método del imán Abū al-Ḥasan Muslim b. al-Ḥayyāy, que el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, dijo: “Me admira el buen augurio que se extrae de una palabra favorable¹¹²³”.

Y nosotros alabamos a Dios, el Altísimo, nos dirigimos hacia Él de acuerdo con lo que forma parte de la ciencia religiosa, y según nuestra mayor recreación en ésta mediante la comprensión que hemos obtenido del conocimiento de la prosa y poesía. Y

¹¹²² *al-Nūr*. Cfr. *Corán* 7, 156.

¹¹²³ El Profeta apreciaba el buen augurio y detestaba el mal presagio. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* II, p. 2325; al-Bujārī, “*al-Ṭibb*” caps. 44, 54, Abū Dā’ūd, “*al-Ṭibb*” cap. 24 *al-Kutub al-sitta*, pp. 492-493, 1510; Ibn Ḥanbal, *Fahāris Musnad* (III/118), p. 1911.

además le pedimos, Alabado sea Dios, un regalo para el emir de los musulmanes, el señor de reyes y sultanes, nuestro soberano el sultán Abū ‘Abd Allāh al-Ganī bī-Allāh [que tiene] una soberanía firme, dichosamente restaurada¹¹²⁴ con un poderío perpetuo, un mandato favorecido, y una enderezada prosperidad, afortunadamente repetida, mediante la victoria asegurada, la conquista calculada, y el destino allanado. Y pedimos a su Majestad Excelsa que le haga alcanzar el límite de la esperanza, la festividad, el gozo, y del éxito que en él existe, independientemente, de la justicia y perfección de su califato. Y respecto a sus hijos los nobles emires, las nobles personalidades, su dinastía de ascendencia pura, y nobleza resplandeciente que Dios le muestre junto a ellos el consuelo y también a todos sus sucesores, y que [Dios] torne su soberanía en un discurso que perdure con su descendencia hasta el día del Juicio.

¡Oh Dios mío el Majestuoso¹¹²⁵ y el Honorable¹¹²⁶, dotado de gracia y del bien obrar¹¹²⁷, y que me dirige hacia la práctica piadosa obligatoria! Así como me diriges en el agradecimiento de esta gracia, concédeme el sustento necesario, cuyo contento siempre dura como me concedes la pureza del amor. Tú que eres Quien todo lo oye¹¹²⁸ de la plegaria, y el que siempre hace lo que quiere¹¹²⁹, que Dios bendiga a nuestro Señor Muḥammad, el sello de los profetas, el que Dios envió como don de la profecía¹¹³⁰, y de la misericordia para todo el mundo, sobre su pueblo y sus habitantes más preciados, y que Dios le bendiga de manera abundante.

¹¹²⁴ *Maṭla‘ al-yumn* de Ibn Ŷuzayy fue, sin duda, redactado durante el segundo reinado de Muḥammad V (763-793/1362-1391). Cfr. *supra* en nuestra Tesis Doctoral (apartados 3.1. el autor: su semblanza, 6.1-6.2. el marco histórico: visión general de los ocho emires nazaríes, trad. anotada del proemio histórico, pp. 58-59, 140-142, 170-172, notas 504-505).

¹¹²⁵ Cfr. *infra* en nuestra Tesis Doctoral (apartado 7.3. trad. anotada: sección III cap. 6, p. 349, nota 1128).

¹¹²⁶ Cfr. *Corán*, 55, 27.

¹¹²⁷ Cfr. *Corán*, 55, 60.

¹¹²⁸ Cfr. *al-Samī‘* Quien todo lo oye (*ibíd. Corán*) séptimo nombre de Dios alude a su percepción, *al-Ŷilāl* el Majestuoso, octavo nombre de Dios atañe a su grandeza. Cfr. Abū l-Qāsim Muḥammad b. Ŷuzayy, *al-Qawānīn al-fiqhiyya*, p. 14; *Corán*, 55,27; *Enciclopedia of the Qurā’n*, 2002 Boston, p. 320.

¹¹²⁹ Cfr. *Corán*, 85, 16.

¹¹³⁰ Cfr. *Corán*, 2, 7, 45.

Este libro carismático ha llegado ya a su término, con la fuerza y poder de Dios, en el día [256] 22 del separado y sagrado mes de raḡab¹¹³¹ del año 1136 por mano del necesitado, indigente, siervo ‘Alī b. Aḡmad b. al-Ṭanḡī al-Bulagayī¹¹³², que Dios proteja a él y a sus progenitores en el día del gran temor del fuego, que humilde y deseoso de la indulgencia de su soberano, y de su gracia lo escribió para el arráez de las comarcas¹¹³³ Abū al-Faḡl, que ama y acepta la obediencia a Dios, y para el caíd al-Maḡyūb b. al-Muṣṭafā, de virtudes elogiadas, que Dios le proteja con el bien, y prolongue su vida mediante la gloria de nuestro Señor y Dueño Muḡammad, Dios le bendiga y salve. Dios mío que le sea útil al secretario, lector, y observador, oh gran Clemente¹¹³⁴ entre los misericordiosos con tu gracia apiádate de todos los musulmanes, y que Dios bendiga a nuestro Señor y Dueño Muḡammad, y a su pueblo.

Terminó este libro, gracias a Dios el Altísimo.

¹¹³¹ *Raḡab*, séptimo mes del calendario islámico, “el separado” porque no le precede ni le sigue ningún otro mes sagrado (*al-muḡarram*, etc). Considerado ya desde la *ḡāhiliyya* sagrado por las prácticas de *al-‘atīra*, ganado sacrificado que se ofrecía a dioses paganos en agradecimiento por su abundancia, y de *al-aṣamm* (el sordo) el cese del uso de los aceros entre las tribus preislámicas durante dicho mes. Aunque existen contradicciones en el hadiz sobre la práctica de la *‘atīra*, al-Jaṭṭābī (m. 388/998) la considera compatible con los principios del islam, y el Profeta la recomienda como voluntaria para repartir la carne del sacrificio entre los pobres. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* I, p. 1034; Abū Bakr al-Ṭurṭuṣī, *Kitāb al-ḡawādiṡ wa-l-bida‘ Fuentes arábico-hispanas* 14, p. 325; Kister M. J., “*Raḡab*,” *EI*^{2a} VIII, 373-375.

¹¹³² El editor al-Jaṭṭābī no da pista alguna sobre este personaje. Cfr. ‘Abd Allāh Ibn Ḣuzayy, *Maṡla‘ al-yumn*, pp. 256, 300.

¹¹³³ *Arḡa* pl. de *arḡ*. Cfr. Lane E. W., *Lexicon* I, p. 48.

¹¹³⁴ El Clemente, décimo nombre de Dios. Cfr. Abū l-Qāsim Muḡammad b. Ḣuzayy, *al-Qawānīn al-fiqhiyya*, p. 14.

8.) CONCLUSIONES DE LA TESIS DOCTORAL:

Expondremos a continuación algunas conclusiones sobre: el ámbito histórico e intelectual al que pertenecen la obra objeto de estudio y su autor, la trascendencia del caballo y las importantes obras de hípica, hipología, agricultura, y conocimientos afines, en la cultura árabo-andalusí, la dimensión científica del *Maṭlaʿ al-yumn* y su manuscrito-base (*Kitāb al-Iḥṭifāl*), las tres copias manuscritas conservadas del *Maṭlaʿ* junto a una sugerencia sobre el manuscrito Colin, y el enfoque científico de nuestra Tesis Doctoral en base al ámbito hipológico, cuantitativo, del *Maṭlaʿ al-yumn*.

1. En esta Tesis Doctoral hemos comprobado la intensidad con que en el Reino Nazarí hubo escritores que, de manera tan destacada, y mucho más abundante que lo producido hasta entonces, recurrieron a componer obras literarias paracaballerescas, con una dimensión muy significativa, procurando compensar con esos discursos textuales sobre caballos, su aspecto físico, cuidados, y, en ocasiones sobre armas, la difícil situación política y militar de este último Emirato andalusí (1238-1492). A partir del estudio y la traducción del proemio del *Maṭlaʿ al-yumn* obtenemos una visión histórica general de los ocho sultanes nazaríes, a excepción de los dos sultanes usurpadores, a través de un florido lenguaje literario que coincide mucho con dos fuentes textuales jatribanas (*Iḥṭaṭ*, *Lamḥa*). Prólogo áulico que ha servido para, ambientar el marco histórico al que pertenece el autor y su obra, e indicar el soberano nazarí, Muḥammad V, al que dicha obra va dirigida, y deducir, científicamente, la fecha de redacción del *al-Maṭlaʿ* que se sitúa durante el segundo reinado (763-793/1362-1391) de al-Ganī bi-llāh. Y, según su información textual, es contemporánea a la fecha de óbito del maestro y jurisconsulto Abū l-Barakāt Ibn al-Ḥāỵy (fallecido, m. 771/1370, v. *Maṭlaʿ*, p. 161), y a las campañas nazaríes de Utrera, Jaén, Úbeda, y Córdoba (768-769/1367-1368, v. *al-Maṭlaʿ*, p. 30), fruto del fortalecimiento, ocasional, de las fronteras nazaríes por las luchas intestinas entre Pedro I de Castilla y su hermano bastardo Enrique II de Trastámara.

2. Nuestro autor ʿAbd Allāh b. ʿYuzayy (n. Granada?, m. dp. 810/1408), después de Ibn Arqam al-Numayrī (natural de Guadix, n. ¿?, m. 657/1259), que dedicó el *Kitāb al-Iḥṭifāl* al fundador de la dinastía nazarí Muḥammad I (r. 635-671/1238-1272), es el

segundo de los que, dentro del género *adab*, cultivaron la temática paracaballeresca (siglos XIII-XV) formada por el citado Ibn Arqam, y por su alumno Ibn Huḍayl (vivió hacia la mitad del siglo XIV, n. m. ¿?) autor de una obra de hipiatria *al-Fawā'id al-musaṭṭara* (ms. XLII bis, RAHE), y, de dos obras de hipología *Kitāb tuḥfat al-anfus* (mms. n.º. 1652 El Escorial, n.º. 5095 Biblioteca Nacional de Madrid) cuya segunda parte, que versa sobre el caballo y armas, treinta años más tarde la remozó en *Kitāb ḥilyat al-fursān* tratado dirigido a Muḥammad VII en su ascensión al trono (1392). Según las fuentes consultadas (siglos XIV-XVII) y la obra objeto de estudio, nuestro autor Ibn Ŷuzayy pertenecía a lo más granado del emirato nazarí (siglos XIV-XV), y, de él indica Ibn al-Jaṭīb que era un poeta rico en imágenes. En su linaje destacan personalidades de al-Andalus, como el arráez Yaḥyà b. ‘Abd al-Raḥmān [...] b. Ŷuzayy que tuvo en Jaén un breve señorío independiente por menos de un mes (del 26 febreo 1145 a marzo 1145, durante el periodo final de la dominación almorávide en la Península Ibérica), y, por línea cognaticia, su tío abuelo materno Ibn Mas‘ūd al-Muḥārabī (m. 725/2325), y su abuelo materno Abū ‘Abd Allāh Ibn Maḥrūq fueron visires, respectivamente, de los sultanes Ismā‘īl I y Muḥammad IV (v. *Maṭla‘*, pp. 28-29). Entre sus condiscípulos, además de sus dos hermanos, figura el polígrafo grandino Ibn al-Jaṭīb (m. 776/1374-1375), alumno, también, de su padre Muḥammad b. Ŷuzayy (693-741/1294-1340), lo que indica que ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy había recibido una esmerada formación intelectual a la que alude, textualmente, en el proemio (v. *Maṭla‘*, p. 20): “que [...] era [...] uno de aquellos que creció en el seno de la ciencia, amamantado por ésta [...]”. Por lo que este Ibn Ŷuzayy pertenecía, como sus hermanos mayores, Aḥmad (715-785/1315-1384) y el célebre Muḥammad (721-757/1321-1356), a la *jaṣṣa* intelectual del emirato nazarí. Por lo reducido de la información de las fuentes consultadas desconocemos sus fechas de nacimiento y fallecimiento, óbito que podría situarse, según al-Maqqarī, hacia el primer decenio del siglo XV, fecha (1408), en la que su alumno el emir Yūsuf III subió al trono.

3. El caballo representa una importante faceta de la historia y de la cultura árabe, y también de forma muy destacada en este *al-Garb al-islāmī*. Y, su trascendencia se

muestra en las importantes obras de hipiatría y de hipología, y, en las amplias secciones de tratados de agricultura, lexicografía y zoología que, le dedicaron los autores orientales y andalusíes como fueron Abū ‘Ubayda (*Kitāb al-jayl*), al-Damīrī (*Kitāb ḥayāt al-ḥayawān*), Ibn al-‘Awwām (*Kitāb al-filāḥa*), Ibn Sīda (*Kitāb al-mujaššaš*), Ibn Arqam (*Kitāb al-Iḥtifāl*), Ibn Ŷuzayy (*Maṭla‘ al-yumn*), Ibn Huḍayl (*Kitāb ḥilyat al-fursān*, y *al-Fawā'id al-musaṭṭara*) entre los siglos IX-XV.

4. La cantidad y calidad de obras manuscritas conservadas andaluso-orientales prueba también cómo estas materias de albeitería, hipología, de caballería técnica y con dimensiones literarias destacadas constituyeron una parte enorme de la cultura, de la vida cotidiana, del comercio, y, de la diplomacia mediante la cual los soberanos estrechaban lazos obsequiándose, mutuamente, caballos de noble estirpe. La riqueza de la producción manuscrita sobre nuestros temas resulta admirable en las bibliotecas europeas, persas y turcas (*Fawā'id al-musaṭṭara*, RAHE, n.º. 42 bis, tres copias del *Kitāb al-Nāṣarī* la primera de 1481 en la Biblioteca Nacional de París, n.º. 2813-2814, la segunda de la misma fecha en Flügel Viena, y la tercera, de fecha posterior, en la Biblioteca Central de Bursa Turquía, el *Kitāb al-iḥtifāl*, en el Real Monasterio de El Escorial, ms. incompleto n.º. 902), y, en las marroquíes (tres copias del *Maṭla‘ al-yumn* dos custodiadas en la biblioteca al-Ḥasaniyya, y una en la Fondation al-Saoud) como hemos señalado en esta Tesis Doctoral en su quinto apartado (La obra objeto de estudio: 5.3-5.4. “Los manuscritos afines al *Maṭla‘ al-yumn* [...]”, “Los manuscritos conservados del [...]”, pp. 100-116). Y, Siendo el conocimiento siempre progresivo, los estudiosos, también sobre estos temas, debemos atender, continuamente, a las noticias y a las catalogaciones de manuscritos en busca de novedades. Y en este sentido debemos destacar el catálogo monográfico, en 57 páginas, *Dalīl ma'riḍ al-juyūl wa l-fursān fī l-majṭūṭāt*, ed. por el Ministerio de Cultura de Marruecos, Casablanca 2011.

Voy a presentar una propuesta concreta sobre los manuscritos conservados y localizados de la obra de Ibn Ŷuzayy. Antes, en el apartado (5.4.) “Los manuscritos conservados del *Maṭla‘ al-yumn*, y [...]”, pp. 114-116, de Ibn Ŷuzayy, ya planteé los datos sobre esta cuestión. Y, a día de hoy, en bibliotecas, la transmisión manuscrita de esta obra es:

- i) El ms. n°. 27, en la Maktaba al-Ḥasaniyya (Rabat).
- ii) El ms. n°. 278, en la Maktaba al-Ḥasaniyya (Rabat).
- iii) El ms. n°. 112, en la Fondation du Roi ‘Abd al-‘Azīz al-Saoud.

Ante esta situación, creo que puedo arriesgarme a emitir una hipótesis que al menos *a priori* parece verosímil: El ms. Colin que este gran arabista utilizó en los años ’30 y del cual, hoy día, desconocemos su paradero, según la información consultada en los catálogos de manuscritos sobre al-Andalus, podría ser el ahora conservado, afortunadamente, en la Fondation du Roi ‘Abd al-‘Azīz al-Saoud. Y para terminar, creo conveniente insistir en el hecho de que el ms. de la la Fondation du Roi ‘Abd al-‘Azīz al-Saoud no fue utilizado por el Dr. al-Jaṭṭābī en su edición, tantas veces citada, del *Maṭla‘ al-yumn* de Ibn Ŷuzayy, y, por ello me permito sugerir la necesidad de considerar en una nueva edición los datos que aporta este manuscrito, ahora *dār al-bayḍawī*.

5. Es singular, dentro de la obra en la que ahora nos centramos, el mayor recurso a las tradiciones de los hadices y en general a la modelización religiosa, siendo menores las referencias literarias, que abundan en Ibn Huḍayl. Y en esa línea, cita a su padre Abū l-Qāsim b. Ŷuzayy, autor de obras sobre hadices, como una de las autoridades que garantizan la debilidad de la leyenda sobre la creación del caballo, basada en una tradición poco fiable, cuya autenticidad ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy cuestiona por la superioridad religiosa de la montura celeste de los profetas, al-Burāq, frente al caballo. No faltan tampoco, en el texto objeto de estudio, las referencias coránicas sobre aquellas personas que gastan su hacienda ‘de noche y de día’ en alimentar al caballo como un ejemplo a seguir en la cultura islámica de Oriente y al-Andalus, o los cuidados en su esmero que el profeta Salomón dedicó a sus preciados caballos, desatendiendo, así, su oración vespertina (*Maṭla‘*, p. 36, *Corán* 2, 274, 38, 32).

6. La obra de ‘Abd Allāh b. Ŷuzayy contiene una información excelente y minuciosa sobre dos conjuntos de aspectos hipológicos, es decir. De un lado, ofrece una dimensión global sobre los rasgos descriptivos del caballo en cuanto a sus capas, manchas, calzas (el alazán, castaño, isabela, bayo, etc, el lucero, y el trastrabado) y remolinos, y, el buen o mal agüero de estos. De otra parte indica cómo, en el caballo, la

relación existente entre sus características externas e internas definen su fisiognómica (su carácter moral, la pureza de su raza, etc), y cómo determinadas características morales entre ambos sexos, según la tradición árabe, inclinan la preferencia del caballo frente a la yegua para la mayoría de las incursiones bélicas, a excepción de las expediciones nocturnas. Él mismo desvela, casi de forma completa, sus fuentes de información citando, en el texto, para las definiciones hipológicas y tradiciones a los siguientes autores (siglos VIII-XIV) orientales como Jalīl al-Farāhidī, al-Mutanabbī, al-Aṣma‘ī, Abū ‘Ubayda, Abū al-Qāsim al-Za‘ayy, Muslim, y, a otros andalusíes como Ibn Baṣkuwāl, Abū l-Qāsim b. ‘Yuzayy, Abū al-Barakāt Ibn al-Ḥāyḡ.

7. Hay que destacar el hecho de que las fuentes que ‘Abd Allāh b. ‘Yuzayy menciona en su obra en lo referente al contenido, sobre, por ejemplo, capas y remolinos del caballo, y demás, sean en su mayoría orientales (siglos VIII-IX) como *Kitāb al-‘Ayn* de Jalīl al-Farāhidī, *Kitāb al-Dībāya* que atribuye a Abū ‘Ubayda, y más tímidamente andalusíes. Así introduce una noticia, que también recoge otro texto andalusí (*Kitāb al-filāḡa* II, p. 483), sobre el gobernador Mūsā b. Nuṣayr (m. 98/717) que tras su regreso a Oriente, éste indicó al califa omeya Sulaymān b. ‘Abd al-Malik (v. siglo VIII), que la capa alazana era la más corriente en al-Andalus. Es apreciable que Ibn ‘Yuzayy no posee una especialización demasiado notable en los temas que va tratando lo que explica que en el capítulo 5, de la sección III, dedique un amplio espacio que se ocupa de la sexualidad humana, frente a un reducido texto, de tres folios, sobre la preferencia del caballo, en la cultura islámica, frente a la yegua (*Maṭla‘*, pp. 244-248, 248-250). Pero como hombre culto, de su siglo y de su condición social, es capaz de saber resumir el contenido del manuscrito-base (*Kitāb al-Iḥṭifāl*), bajo dos fórmulas evidentes: “[...] dijo el autor [...]”, y “[...] digo [...]”, seleccionando así los materiales especializados que en su obra reúne.

8. El motivo de escribir su libro es, sin duda, subrayar la importancia de la caballería, en una época tan necesitada de estos recursos escritos y de estas manifestaciones anímicas. De modo que los lectores previstos de su libro pertenecerían a los círculos cortesanos que, además de las referencias combativas que necesitaban, encontraban en *El cúlmen del buen augurio y de la prosperidad, con una selección del Libro del corcel más brioso de la carrera, y con una enmienda de lo que se le escapa al*

tratado/ *Maṭla‘ al-yumn wa-l-iqbāl, fī-intiqā’ Kitāb al-iḥtifāl, wa istidrāk mā fāta-hu min al-maqāl* una especie de manual formativo, para ampliar aspectos que, seguramente, circulaban de forma restringida entre los albéitares y cuidadores de caballos. Pero que ahora con esta obra se difundían entre un círculo más amplio de hidalgos curiosos, que buscaban adornarse conociendo mejor el léxico de estos temas. Y, en esa línea, entre algunos ejemplos sobre las capas, el autor explica que el vocablo *kumayt*, en árabe, no es un diminutivo, sino el color castaño del caballo, y que, además, se usa indistintamente para el masculino y el femenino.

9. Resultan relevantes, desde el punto de vista histórico, literario, y técnico, las siguientes partes traducidas del libro, que aúnan los apartados, 6 y 7, de nuestra traducción, y, que se ajustan al título de esta Tesis Doctoral *Traducción y estudio del Maṭla‘ al-yumn: sobre rasgos y características del caballo*.

A partir del prólogo áulico de la obra objeto de estudio obtenemos, también, un breve marco histórico-intelectual acerca del *Maṭla‘* y su autor, y los cambios introducidos por éste en el resumen y reelaboración del *Kitāb al-iḥtifāl*. La introducción temática, y los dos primeros capítulos de la sección Iª revelan una esplendorosa leyenda sobre la creación del caballo, y, el interés y aprecio que los árabes y el Profeta sentían por este animal. Desde la perspectiva técnica e hipológica abundan en el detalle de la escala cromática de los colores, las manchas, y remolinos del caballo los capítulos del 3-14 de la sección Iª, y, el capítulo 1 de la sección IIª. Y desde el juicio fisiognómico, de cómo ciertas características externas del animal determinan aquellas inherentes (la pureza de su raza, su salubridad, su buen o mal agüero, su comportamiento moral, su tranco, y su rapidez y resistencia), resultan excelentes los capítulos del 6-9 de la sección IIª. Y desde el análisis de, la anatomía comparativa entre el caballo y otros animales (la gacela, el avestruz, el perro de caza), la preferencia del caballo frente a la yegua, y, de las utilidades de ciertas partes del caballo resultan excelentes la sección IIIª introductoria, y, los capítulos, del 5-6, de dicha sección.

10. Los repertorios literarios bio-bibliográficos modernos, árabes y españoles, reconocen a *Maṭla‘ al-yumn* como la única obra en prosa de ‘Abd Allāh b. ʿYuzayy. En cuanto a su estructura y contenido, desde una perspectiva global y cuantitativa, destaca su dimensión hipológica. Y siguiendo este criterio científico hemos prescindido, en nuestra Tesis Doctoral, de aquellos capítulos de las secciones II (caps. 2-5) y III (caps.

1-4) de mayor contenido histórico y religioso que nos alejarían de nuestro propósito filológico-científico. Y, además, la traducción anotada, apartado séptimo, ofrece en el texto de los capítulos traducidos registros poéticos e histórico-religiosos, puntuales, que enriquecen a la vez que sitúan este texto paracaballeresco, dentro del género *adab*.

9.) ÍNDICES:

9.1.) Índices de azoras y aleyas coránicas citadas en el texto de la traducción anotada:

Corán nº. CX (El auxilio), 110, 1.....	p. 152.
Corán nº CXII (La fe pura), 112, 1.....	p. 164.
Corán nº. XIX (María), Corán 19, 57.....	pp. 192-193.
Corán nº. II (La vaca), 2, 274.....	p. 198.
Corán nº. C (Los corceles), 100, 1.....	p. 199.
Corán nº. XXXVIII (Şad), 38, 31-32.....	p. 199.
Corán nº. XVII (El viaje nocturno), 17, 70.....	p. 203.
Corán nº. XXIV (La luz), 24, 45.....	p. 216.
Corán nº. XXI (Los profetas), 21, 79.....	p. 217.
Corán nº. XXXV (Creador), 35, 32.....	p. 217.
Corán nº. XLII (La consulta), 42, 49.....	p. 218.
Corán nº. XVI (Las abejas), 16, 6.....	p. 218.
Corán nº. LXXVI (El hombre), 76, 21.....	p. 222.
Corán nº. XVIII (La caverna), 18, 31.....	pp. 222-223.
Corán nº. II (La vaca), 2, 71.....	p. 263.
Corán nº. LXXVII (El dominio), 67, 11.....	p. 265.
Corán nº. XXXIII (La coalición), 33, 35.....	p. 331.
Corán nº. V (La mesa servida), 5, 38.....	p. 331.
Corán nº. XXIV (La luz), 24, 2.....	p. 331.
Corán nº. XLII (La consulta), 42, 49.....	p. 332.
Corán nº. VI (Los rebaños), 6, 59.....	p. 334.
Corán nº. XXXI (Luqmān), 31, 34.....	p. 334.

9.2.) Índices de hadices citados en el texto de la traducción anotada:

Ciertamente, la generosidad es una característica innata de los miembros.....	p. 150.
El hombre está más cerca del Señor, al estar prosternado [...] (M. Ṣalāt nº. 215).....	
.....	, pp. 167-168.
Cuando Dios quiso crear al caballo se dirigió al viento del Sur [...], (cfr. notas 543-544).....	pp. 185-187.
Fui llevado por al-Burāq que es una cabalgadura [...], (v. nota 553).....	pp. 190-195.
El caballo tiene anudado a sus crines el bien [...] (cfr. nota 555).....	p. 199.
La recompensa que Dios da que es en sí el botín [...], (cfr. nota 555).....	p. 200.
El caballo tiene anudado en sus crines el bien [...], almohazad sus crines invocando a Dios, en ellas está la bendición (cfr. nota 602).....	p. 201.
[...] se narra acerca del Enviado de Dios, [...], que éste obtuvo un caballo en [...] (cfr. nota 603).....	p. 201.
Jesús [...], se encontró con el diablo, [...], (cfr. nota 605).....	p. 202.
[...] uno no es un verdadero musulmán a menos que un caballo dependa de él [...],.....	p. 202.
[...] Satanás no perturba a nadie que tenga en su casa un caballo de raza [...],.....	p. 202.
Ten en manutención a un caballo de raza [...], (cfr. nota 609).....	p. 203.
Sed generosos con el corcel, cubriéndolo con una manta, (cfr. nota 627).....	p. 208.
No llevéis a los caballos por sus crines que les envilecéis, (cfr. nota 628).....	p. 208.
[...] quien tenga un caballo de raza árabe que lo trate bien [...], (cfr. nota 629)....	p. 208.
Si alguno de vosotros monta un animal de carga, instadle a cabalgar sobre un terreno [...], (cfr. nota 630).....	pp. 208-209.
Montadle con firmeza dándole confianza y no toméis [...], (cfr. nota 631).....	p. 209.
Es que Gabriel me ha reprendido por descuidar al corcel, (cfr. nota 633).....	p. 209.
[...] quien escoja la cebada para su caballo [...], (cfr. nota 635).....	p. 210.
Montad de acuerdo con el paso establecido, [...].	p. 211.
El jinete cuya montura carece de extensión en el aire, es el emir [...],.....	p. 211.
El Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, había llegado de Tabūk [...],.....	p. 220.
El mirar hacia algo verde aumenta la visión	p. 223.

Los más venturosos son los caballos de capa alazana, (cfr. nota 674).....	p. 223.
Dios mío, bendice al caballo alazán,.....	p. 223.
Si pones a un grupo de caballos árabes en un campo abierto [...], el vencedor [...] será un alazán, (cfr. nota 675).....	p. 223.
Conseguid los propósitos deseados a lomos de un caballo castaño bebe con el superior, [...]. , (cfr. nota 681).....	pp. 224.
Si quieres partir a la guerra, compra un caballo negro tresalbo [...], (cfr. nota 682),.....	p. 225.
Según Abū Hurayara, [...] el Profeta, [...], llegó al camposanto [...] y dijo: “La paz sea sobre vosotros, la casa de la gente creyente, [...]”,.....	pp. 264-265.
Conseguid los propósitos [...] a lomos de un caballo castaño [...].....	p. 269.
Si quieres partir a la guerra, compra un caballo negro tresalbo [...].....	pp. 269-270.
Si quieres partir [...], compra un caballo calzado [...] y con un lucero [...],.....	p. 270.
Si el líquido fluente del hombre se adelanta al líquido fluente de la mujer [...],.....	p. 332.
Si el líquido fluente del hombre excede al líquido fluente de la mujer [...],.....	p. 332.
Aquel que tiene relaciones carnales con su mujer o esclava, [...].....	p. 334.
Preservad a las hembras de los caballos pues sus lomos son un baluarte y sus vientres... [...] un tesoro, (cfr. nota 1093).....	p. 336.
No perjudiquéis a Jālid porque él es la espada de Dios, [...].....	p. 337.
[...] sólo puede cuidar con éxito del caballo quien posea buen juicio, [...],.....	p. 338.
¡Oh, gentes, Dios me ha ordenado que os instruya en lo que Él me ha enseñado, [...]!.....	p. 347.
Quien se pone ventosas el sábado [...],.....	p. 347.
Me admira el buen augurio que se extrae de una palabra favorable, (cfr. nota 1.123),.....	p. 348.

9.3.) Índices de versos citados en el texto de la traducción anotada:

Cuarteto (casida <i>mawlidīyya</i>)...metro <i>ṭawīl</i>rima...- <i>rā</i>	pp. 145-146.
Dístico.....metro <i>wāfir</i>rima...- <i>dah</i>	p. 149.

Terceto.....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- <i>ayn</i>	p. 157.
Dístico.....	metro <i>kāmil</i>	rima- <i>ki</i>	p. 160.
Verso.....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- ' <i>i</i>	p. 170.
Dístico (casida <i>mawlidīyya</i>).....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- ' <i>u</i>	p. 171.
Verso.....	metro <i>kāmil</i>	rima- <i>bu</i>	p. 198.
Verso.....	metro <i>baṣīṭ</i>	rima- <i>du</i>	pp. 200-201.
Verso.....	metro <i>wāfir</i>	rima- <i>lu</i>	pp. 206-207.
Verso.....	metro <i>kāmil</i>	rima- <i>ra</i>	p. 207.
Cuarteto.....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- <i>lu</i>	pp. 212-213.
Dístico.....	metro <i>wāfir</i>	rima- <i>lā</i>	p. 213.
Quinteto.....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- <i>dī</i>	p. 226.
Dístico.....	metro <i>kāmil</i>	rima- <i>ā</i>	p. 226.
Verso.....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- <i>qu</i>	p. 227.
Terceto.....	metro <i>sarī</i>	rima- <i>si</i>	p. 231.
Terceto.....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- <i>bi</i>	p. 232.
Dístico.....	metro <i>kāmil</i>	rima- <i>lu</i>	pp. 232-233.
Dístico.....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- <i>bu</i>	p. 233.
Terceto.....	metro <i>kāmil</i>	rima- <i>lu</i>	p. 234.
Terceto.....	metro <i>wāfir</i>	rima- <i>qi</i>	p. 235.
Verso.....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- <i>bu</i>	p. 266.
Verso.....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- <i>hu</i>	p. 267.
Verso.....	metro <i>kāmil</i>	rima- <i>ha</i>	p. 279.
Verso.....	metro <i>kāmil</i>	rima- <i>ni</i>	p. 279.
Dístico.....	metro <i>wāfir</i>	rima- <i>qi</i>	p. 294.
Dístico.....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- <i>qā</i>	p. 296.
Verso.....	metro <i>kāmil</i>	rima- <i>bu</i>	p. 311.
Verso.....	metro <i>kāmil</i>	rima- <i>mi</i>	p. 314.
Dístico.....	metro <i>kāmil</i>	rima- <i>ni</i>	p. 315.
Verso.....	metro <i>ṭawīl</i>	rima- <i>mi</i>	p. 317.

Verso.....metro <i>basīt</i>rima.....- <i>lu</i>	p. 324.
Verso.....metro <i>kāmil</i>rima.....- <i>li</i>	p. 326.
Verso.....metro <i>kāmil</i>rima.....- <i>rā</i>	p. 335.
Verso..... metro <i>basīt</i>rima.....- ' <i>i</i>	p. 338.

9.4.) Índices de antropónimos y topónimos citados en el texto de la traducción anotada:

-A-

Aarón, 193.

‘Abd Allāh b. Muḥammad b. Ŷuzayy, 143.

‘Abd Allāh b. Yazīd al-Hilālī, 195.

Abraham (profeta), 193, 195-196.

Abū ‘Abd Allāh Abū Bakr b. al-Mawl (al-Qīyāṭī, visir de Muḥammad IV), 166.

Abū ‘Abd Allāh, al-Gālib bi-llāh (Muḥammad I), 161.

Abū ‘Abd Allāh al-Ganī bi-llāh, (Muḥammad V), 144, 168, 349.

Abū ‘Abd Allāh b. al-Gālib bi-llāh, (Muḥammad II), 148, 154.

Abū ‘Abd Allāh b. al-Ḥakīm, 160.

Abū ‘Abd Allāh al-Ganī bi-llāh, (Muḥammad V), 144, 168, 349.

Abū ‘Abd Allāh b. al-Ḥakīm, 160.

Abū ‘Abd Allāh b. Ismā‘īl (Muḥammad IV), 127.

Abū ‘Abd Allāh b. al-Ramīmī (visir de Muḥammad I), 155.

Abū ‘Abd Allāh b. al-Raqqām, 161.

Abū ‘Abd Allāh b. Salāma al-Quḍā‘ī, 338.

Abū ‘Abd Allāh b. Yūsuf b. Naṣr (Muḥammad III), 159.

Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Abū-l-Faṭḥ [al-Fihri] (visir de Ismā‘īl I), 164.

Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Maḥrūq (visir de Muḥammad IV), 166.

Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Riḍwān b. Arqam, 148.

Abū ‘Abd Allāh, Muḥammad al-Gālib bi-llāh, 148.

Abū ‘Abd Allāh, Muḥammad al-Ganī bi-llāh, 143, 169, 349.

Abū ‘Abd Allāh al-Ṭanẓālī, 338.

Abū ‘Abd Allāh b. Salāma al-Quḍā‘ī, 338.

Abū l-‘Alā’ al-Ma‘arrī, 232.

Abū ‘Amr b. al-‘Alā’, 214, 309.

Abū l-Barakāt b. al-Ḥāȳy, 296.

Abū Bakr ‘Atīq b. Muḥammad b. al-Mawl (visir de Naṣr I), 162.

Abū Bakr b. ‘Abd al-Raḥmān, al-Ḥiṣrī, 338.

Abū Bakr b. al-‘Arabī (al-Ma‘āfirī), 286 (nota 909), 346.

Abū Bakr *al-ṣadīq* (califa), 205, 337.

Abū Ḍarr (Abū Ḍikr al-Gifārī), 209.

Abū Dā’ūd, 220.

Abū Faḍl ‘Iyāḍ b. ‘Iyāḍ b. Mūsā (cadí), 190.

Abu l-Faḍl (arráez), 350.

Abū Ḥāmid al-Gazālī, 346-347.

Abū l-Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Afīf, 338.

Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Ibrāhīm al-Šaybānī (visir de Muḥammad I), 155.

Abū l-Ḥasan ‘Alī b. al-Mawl (visir de Yūsuf I), 169.

Abū l-Ḥasan b. Ḍū l-Nūn (Ibn al-Ramiliyya), 189, 346.

Abū l-Ḥasan b. Huḍayl, 342.

Abū l-Ḥasan b. Mas‘ūd al-Muḥārabī (visir de Ismā‘īl I), 164.

Abū l-Ḥasan b. Sahl b. Mālīk (alfaquí), 152.

Abū l-Ḥasan al-Iskandarānī, 202.

Abū l-Ḥasan Muslim b. Ḥayyāy, 348.

Abū l-Ḥayyāy b. Abū l-Rayḥāna, 338.

Abū l-Ḥayyāy b. Abū l-Walīd b. Naṣr (sultán Yūsuf I), 166, 169.

Abū Hurayra, 168, 264.

Abū l-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥaŷŷāŷ, 167.

Abū Ishāq b. al-Jafāŷa, 231.

Abū Marwān ‘Abd al-Malik b. Ṣanādīd (visir de Muḥammad I), 154.

Abū Muḥammad b. Sīd, 233.

Abū Mulayka (autoridad), 196.

Abū l-Nu‘aym Riḍwān (visir de Muḥammad IV, Yusuf I, y Muḥammad V), 166, 168.

Abū l-Qāsim b. Baṣkuwāl, 294, 334, 338.

Abū l-Qāsim al-Zaŷŷāŷī, 273.

Abū Sulaymān Dāwd b. Sulaymān b. Ḥaūṭ Allāh, 338.

Abū Sulṭān ‘Azīz b. ‘Alī b. ‘Abd al-Mun‘im al-Dānī (visir de Muḥammad II), 156-158, 160.

Abū Ṭayyib al-Mutannabī, 233.

Abū ‘Ubayda Mu‘amar b. al-Muṭannā, 205, 236-237, 241, 246-248, 253-254, 258, 261, 268, 273, 276, 278, 299, 308.

Abū Umāma al-Bāhalī, 198.

Abū l-Walīd Ismā‘īl b. Naṣr (Ismā‘īl I), 162, 165-166, /170.

Abū l-Ŷuyūš b. Naṣr (Naṣr I), 160.

‘Adī b. al-Riqā‘, 314.

Adán, 185-188, 191, 203, 330.

‘Adnān b. Qaḥṭān, 197-198.

África (norte), 166.

‘Ā’iṣa (la mujer del Profeta), 220, 338, 347.

Akṭam b. Ṣayfī, 207.

Alhambra, 153, 158-159.

‘Alī b. Aḥmad b. al-Ṭanŷī, al-Balgīŷī o al-Bulagayŷī, 350.

Almería, 155.

Almanzor b. Abū ‘Āmir, 172.

‘Amr b. Ma‘dī Kariba, 205, 310.
Anas b. Mālīk, 190, 336, 347.
al-Andalus, 156, 224.
al-Anṣār/ī, 148-149, 151, 201.
‘Antar, 325.
al-Aṣma‘ī, ‘Abd al-Malik b. Qarīb, 225, 237, 253, 256, 321.
Arjona, 152, 154.
Ayyād (monte de La Meca), 195.
‘Azīz (Abū Sulṭān ‘Azīz b. ‘Alī [...] al-Dānī), 157.

-B-

Banū Adām, 145-146, 280.
Banū ‘Āmir, 212.
Banū al-Bāhila, 311.
Banū Isrā’īl, 154, 216.
Banū Jazra‘, 111.
Banū Naṣr, 113, 117.
al-Burāq, 187-188, 190.

-C-

Caaba (La), 195-196.
La Casa Habitada, 153.
El Cairo, 209, 219.
China, 229.
Córdoba, 172.

-D-

Damasco, 337.
Darro, 154.
David (el profeta), 217, 221.

-E-

Egipto, 329.
Elías (v. Idrīs).

-G-

Gabriel (el arcángel), 185, /190-193, 209.

Al-Gālīb bi-llāh (Muḥammad I), 151, 156, 158, 161.

Genil, 154.

Granada, 151-153, 155, 166, 189, 346.

Guadix, 148.

-H-

Ḥātim al-Ṭā'ī, 146, 207.

al-Ḥayyāy b. Yūsuf al-Ṭaqafī, 247.

el Ḥiṣāz, 171.

Hunayn, 157.

al-Ḥusayn b. 'Alī, 268.

-I-

Ibn 'Abbās (autoridad), 196-198, 213, 223.

Ibn Aqīṣ, 311

Ibn al-A'rābī, 257.

Ibn Baṣkuwāl Abū l-Qāsim, 295, 334.

Ibn Ḥamdīs, 234.

Ibn Sīrīn, 207.

Ibn Waḍḍāḥ, 232.

Ibn Ŷurayḥ (Ŷurayy ḷ?v. nota 586), 196.

Idrīs (profeta Elías), 192.

India (la), 227.

Iraq, 171.

Ismael (hijo de Abraham), 195-197.

Israel, 194.

-J-

Jaén, 155, 172.

Jālīd b. al-Ṣaq' b al-Hindī, 317.

Jālīd b. al-Walīd (la espada de Dios), 336-337.

al-Jazray, 148-149.

Jaybar, 220.

Jerusalén, 190, 210.

Jesús (hijo de María), 191, 202.

José (profeta), 192.

Juan (hijo de Zacarías), 191.

-K-

Kurā‘, ‘Alī b. al-Ḥasan, 274-275.

-M-

Magreb, 170.

Mahoma (Profeta), 143, 150, 188, 190-191, 194, 349-350.

Mālik, 347.

al-Mafrūq b. ‘Amr al-Šaybānī, 205.

al-Maḥyūb b. al-Muṣṭafā, 350.

al-Manṣūr Abū Ŷa‘far, (califa abasí), 311.

María (la Virgen), 191, 202.

Maṭar b. Darrāḥ, 311.

Meca (La), 149, 195-196.

Moisés (profeta), 193-195.

Mu‘āwīyya b. Abū Ṣufyān, (califa omeya), 311.

Mu‘āwīyya b. Ŷurayḥ, 209.

Muḥammad b. ‘Alī b. al-Ḥāyḥ (visir de Naṣr I), 162.

Muḥammad b. Riḍwan b. Arqam, 148.

Muḥammad b. Salām, 262.

Muḥammad al-Gālib bi-llāh, 148-149.

Mūsà b. Nuṣayr, 224.

Musaylima al-Kuḍḍāb, 337.

Muslim b. ‘Amr, 329.

Muslim b. Ŷundub, 195.

Mū’ta, 337.

al-Mutannabī, 233, 266, 311.

-N-

Naşr, 149, 151, 155.

Naşr, Abu l-Ŷuyūş (Naşr I), 161.

Nilo (el), 219-220.

al-Nu‘mān b. al-Munḍir (rey preislámico), 206.

-Q-

al-Qaḍī Šurayḥ, 231-232.

Qaḥṭān, 197.

Qays b. Sa‘d b. ‘Ubāda, 150.

-R-

Rabī‘ b. Sulaymān, 295.

Rawah b. Zinbā‘, 210.

-S-

Sa‘ad b. ‘Ubāda, 149.

Al-Šāfi‘ī, 295.

Satanás, 202.

Salmām b. Rabī‘a al-Bāhilī (Salmān el de los caballos), 309-311.

Salmām al-Fārisī (autoridad), 202.

Salomón, 199, 220-221.

Sayf al-Dawla, 226.

Siria, 171, 329.

Sulaymān b. ‘Abd al-Malik b. Marwān (califa omeya), 224.

Sulṭān al-Ganī bi-llāh, 295.

Šurayḥ, 279.

-T-

Tabūk 201, 220, 223.

Tamīm al-Dārī, 210.

Ṭufayl al-Ganawi, 324.

-U-

‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz, 208.

‘Umar b. al-Jaṭṭāb, 205, 309-311.

Úbeda, 172.

Utrera, 172.

‘Urwa b. Abū l-Ŷa‘d (autoridad), 199-200.

-W-

Al-Wāqidī, 195.

-Y-

al-Yamāma, 337.

Ŷābir, 150.

al-Yaḥmūn, 206.

Yemen, 171.

Ŷull al-Hindī, 281, 283-285.

-Z-

Zacarías, 191.

10.) FUENTES TEXTUALES:

10.1.) Fuentes árabes:

‘ABD ALLĀH IBN ŶUZAYY, *Maṭla‘ al-yumn wa- l-iqbāl fī intiqā’ kitāb al-iḥṭifāl*, ed. al-Jaṭṭābī M. ‘A., Beirut 1986.

ABŪ BAKR IBN BADR, *Kāšif hamm al-wayl, fī ma‘arifa amrāḍ al-jayl/El [experto] reconecedor de las aflicciones, según el conocimiento de las enfermedades del caballo*, ms. del que existen tres copias (signatura 2813-2814, ms. de 1481 en la Biblioteca Nacional de París; segunda copia de 1481 en Flügel, Viena; y la tercera copia del ms. de 1562 en la Biblioteca Central de Bursa, Turquía).

- *Le Nâçerî. Hippologie et médecine du cheval en terre d’Islam au XIV^e siècle. Le traité des deux arts en médecine vétérinaire*, trad. Mohammed Mehdi Hakimi, París 2006.

- ABŪ ḤĀMID AL-GARNĀṬĪ, *al-Mu‘rib ‘an ba‘ḍ ‘aḡyā’ib al-Magrib/Elogio de algunas maravillas del Magrib*, trad. ed. Bejarano Escanilla I., *Fuentes Árabe-hispanas* 9, Madrid 1991.
- ABŪ ḤAMID AL-GAZĀLĪ, *Confesiones: El Salvador del Error/Munqid min al-ḍalāl*, trad. Tornero Poveda E., Madrid 1989.
- ABŪ L-ḤASAN AL-‘AṢARĪ, *Kitāb Ṣaḡarat al-Yaqīn/Tratado de escatología musulmana*, ed. y trad. por Castillo Castillo C., Madrid 1987.
- ABŪ IṢHĀQ AL-ḤUṢRĪ, *Zahr al-adab wa tamar al-albāb*, ed. al-Baḡāwī A. M., 2 vols., El Cairo 1953.
- ABŪ SA‘D AL-SAM‘ĀNĪ, *al-Ansāb*, ed. ‘Abd al-Raḥmān al-Mu‘allimī, 5 vols., sin lugar 1963.
- ABŪ ‘UBAYDA, *Kitāb al-jayl*, ed. Muḍīr, Ḥaydrābad 1981.
- ABŪ ŶA‘FAR al-BALAWĪ, *Tabat*, ed. ‘Imrānī, Beirut 1983.
- ABŪ YAḤYÀ IBN ‘ĀṢIM, *Ŷanna al-riḍā fī taslīm li-mā qaḍḍara Allāh wa-qaḍā*, 3 vols., ed. Ṣalāh Ŷarrār, Ammán 1989, p. 7 (nº. 118).
- AḤMAD BĀBĀ al-TINBUKTĪ, *Nayl al-ibtihāy bi-taṭrīz al-dībāy*, ed. ‘Abd al-Ḥamīd al-Ḥarrāma, Tarābulus 2000.
- ‘ARĪB B. SA‘D al-QURṬUBĪ, *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos*, trad. y notas Arjona Castro A., Sevilla 1991.
- ARISTÓTELES, *Fī kawn al-ḥayawān*, trad. del gr. al ár. Yaḥyà b. Baṭrīq, ed. Leiden 1971.
- AVERROES, *El libro de las generalidades de la medicina*, trad., Vázquez de Benito M^a. C., y Álvarez de Morales C., Madrid, Trotta 2003.
- *Kitāb al-Kullīyyāt fī l-ḥibb*, 2 vols., text. ár. ed. Fórneas Besteiro J. M., y Álvarez de Morales y Ruiz-Matas C., Madrid 1987.
- AL-AWSĪ AL-ANṢĀRĪ IBRĀHĪM, *Tafrīj al-kurūb fī tadbīr al-ḥurūb*, trad. Scanlon G. T., El Cairo 2012.

- AL-‘AÿLŪNĪ MUḤAMMAD, *Kašf al-jafā’ wa muzīl al-’ilbās ‘amma ištihara, min al-ahādīṭ ‘alā alsina al-nās*, ed. Qalāš, 2 vols., Beirut 1979.
- AL-BIRŪNĪ, *Kitāb al-ŷamāhir fī ma‘rifat al-ŷawāhir*, ed. Krenkow F., Frankfurt 2001, t. 29.
- CORÁN, trad. Cortés Soroa J., Barcelona 1999.
- AL-ḌABBĪ, *Buġya al-multamis fī tā’rīj riṣāl ahl al-Andalus*, ed. Ruḥyya ‘Abd al-Raḥmān, Beirut 1997.
- Al-ḌAHABĪ, *Siyar A‘lām al-Nubalā’*, 23 vols., Beirut 1985.
- *Tarīj al-islām, wa wafayāt al-mašāhir wa-l-a‘lām: ‘ahd al-julafā’* (11-40/633-661); (H. 60-81), 52 vols., ed. Tadmurī ‘Amr, Beirut 1987-2000.
- AL-DAMĪRĪ KAMĀL AL-DĪN MUḤAMMAD, *Kitāb ḥayāt al-ḥayawān/A Zoological Lexicon*, trad. Jayakar, tomos 7-10, 12-13, Frankfurt 2001.
- AL-DIMYĀṬĪ, *Faḍl al-Jayl*, Beirut 2011.
- AL-FARĀḌĪ, *Tā’rīj ‘ulamā al-Andalus*, ed. Rigawwār, 2 vols., Túnez 2008.
- AL-FARĀḤĪDĪ, *Kitāb al-‘Ayn*, ed. Maḥdūb M., al-Sāmarrā’ī M., 8 vols., Beirut 1988.
- IBN AL-ABBĀR, *Ḥulla al-siyarā’*, ed. Mū’nis, 2 vol., sin lugar 1963-1964.
- Kitāb al-takmila li-l-kitāb al-šila* II, ed. Codera y Zaydīn F., 2 vols., Madrid 1886-1889.
- *Miscelánea de estudios y textos árabes*: “apéndice de la ed. de Codera de la Tecmila de Aben al.-Abbar”, ed. Alarcón M., y González Palencia C. A., Madrid 1915.
- IBN ‘ABD al-MALIK AL-MARRĀKUŠĪ, *al-Ḍayl wa-l-takmila li-kitābaynī al-mawṣūl wa-l-šila* I, ed. Muḥammad Ibn Šarīfa de la parte I, Beirut sin año.
- *Ḍayl al-takmila li-kitābaynī al-mawṣūl wa l-šila* IV, ed. ‘Abbās, Beirut sin año.
- *Ḍayl al-takmila li-kitābaynī al-mawṣūl wa l-šila* V/1, ed. Iḥsān ‘Abbās, Beirut sin año.
- IBN AL-AḤMAR, *Naṭīr farā’id al-ŷumān fī naẓm al-fuḥūl al-zamān*, ed. Riḍwān Muḥammad, Beirut 1967.

IBN AJĪ HIZĀM, ABŪ YŪSUF, YA‘QŪB, *Kitāb al-furusiyya/ Kitāb al-jayl wa l-bayṭara* (signatura n.º. 3535), ms. en lengua turca otomana del año 1536, Biblioteca Süleymaniye de Estambul.

IBN AL-‘ARABĪ, *al-Futūḥāt al-Makkīyya*, ed. Yaḥyà ‘U., El Cairo 1992.

IBN ARQAM, *Kitāb al-Iḥtifāl, fī istīfā’ taṣnīf mā l-il-jayl min al-aḥwāl/El libro del corcel más brioso de la carrera, con una clasificación completa acerca de las distintas situaciones que atañen al caballo*, manuscrito (signatura, n.º. 902, 2º tomo, pergamino) de la RMBEE.

IBN al-‘AWWĀM, *Kitāb al-filāḥa*, trad. Banqueri J. A., ed. y estud. García Sánchez E., y Bermejo Hernández E., ed. facsímil de 1802, 2 vols., Madrid 1988.

- *Le livre de l’agriculture/Kitāb al-Filāḥa*, trad. Clément-Mullet J. J., 2 vols., ed. facsímil París 1866, Frankfurt 2001.

IBN BASSĀM, *al-Dayīra fī maḥāsin ahl al-ḡazīra*, ed. Iḥsān, 4 vols., Beirut 2001.

IBN AL-BAYṬĀR, *al-Ġāmi‘ al-mufradāt al-adwiya wa l-agḍiya/Compendio de fármacos, según los remedios comestibles*, ed. Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 4 vols. en 2 tomos, Beirut 1992.

- *Kitāb al-Ġāmi‘ li-mufradāt al-adawīya wa-l-agḍiya*, trad. Leclerc L., ed. Sezgin F., 4 vols. en 2 tomos, Frankfurt 1996.

IBN DURAYHIM, *Kitāb manāfi‘ al-ḥayawān*, manuscrito conservado en la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial (ms. árabe. n.º. 898).

- *Kitāb Manāfi‘ al-ḥayawān*, trad. Ruiz Bravo-Villasante C., Madrid 1980.

- *El libro de las utilidades de los animales*, trad. Ruiz Bravo-Villasante C., 2 vols., Madrid 1990.

IBN FARḤŪN, *Dībāy al-muḍaḥḥab fī ma‘rifā a‘yān ‘ulamā’ al-maḍḥab*, ed. al-Aḥmadī Muḥammad, 2 vols., El Cairo 1977.

IBN ḤABĪB, *Muḥtaṣar fī l-ṭibb/Compendio de medicina*, trad. Álvarez de Morales y Ruíz-Matas C., y Girón Irueste F., *Fuentes árabe-hispanas* 2, Madrid 1992.

IBN ḤAMDĪS, *Dīwān Ibn Ḥamdīs/il Canzoniere di Ibn Ḥamdīs*, text. ár., ed. por Schiaparelli C., según los códices de Roma y de San Petersburgo, Roma 1897.

IBN ḤAMZA, ‘ABD ALLĀH, *Tarīj al-Juyūl: Šarḥ uryūza fī šifāt al-jayl wa al-wānihā, wa mā yaḥmadu minhā wa mā yuḍḍamu*, 2 vols., Yemen 1979.

IBN ḤANBAL, *Fahāris Musnad al-‘imām Aḥmad b. Ḥanbal*, Riyād 1999.

- *al-Musnad*, 11 vols, El Cairo 1949-1953.

IBN AL-ḤASAN AL-NUBĀHĪ, *Tarīj quḍā al-Andalus*, ed. Ṭawīl, Beirut 1995.

IBN ḤAYĀR AL-‘ASQALĀNĪ, *al-Durar al-kāmina fī a ‘yān al-mī’a al-ṭamina*, ed. ‘Abd al-Wārīt, 4 tomos en 2 vols., Beirut 1997.

IBN HUḌAYL, *al-Fawā'id al-musaṭṭara fī ‘ilm al-Bayṭara/Los escritos provechosos sobre la ciencia de la albeitería*, manuscrito (nº. 42 bis) de La RAH, en formato JPEG.

- *Gala de caballeros y blasón de paladines*, trad. Viguera Molins M^a. J., Madrid 1977.

- *Kitāb ḥilyat al-fursān wa-ši‘ār al-šuṣū‘ān al-Andalus*, ed. Dār al-Ma‘ārif, El Cairo 1951.

- *La parure des Cavaliers e le insigne de preux*, ed., y trad. Mercier L., 1924 París.

IBN ‘IDĀRĪ, *al-Bayān al-mugrib fī ajbār al-Andalus wa l-Magrib: qism al-muwahḥidīn*, ed. al-Katānī, Beirut 1985.

IBN AL-JAṬĪB, *Historia de los reyes de la Alhambra, el resplendor de la luna llena*, est. preliminar por Molina López E., y trad. Casciaro Ramírez J.M^a., Granada 1998.

- *al-Iḥāṭa min ajbār Garnāṭa*, 2 vols., en un tomo, 1^a ed., El Cairo 1901.

- *al-Iḥāṭa min ajbār Garnāṭa*, 2^a ed. ‘Inān, 4 vols., El Cairo 1973-1978.

- *Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa, nuevos fragmentos*, ed. Abdeslam Chakkor, Tetuán 1988.

- *al-Katība al-kāmina*, ed. Iḥsān ‘Abbās, Beirut 1963.

- *al-Lamḥa al-badriyya fī dawla l-naṣriyya*, ed. ‘Āṣī A., Beirut 1978.

- *Libro de la magia y de la poesía*, trad. Continente Ferrer J. M., Madrid 1981.

- *Rayḥana al-kuttāb wa-nuṣū’a al-muntāb*, ed. ‘Inān, 2 vols., El Cairo 1980.

- *Tarīj isbāniyya wa-l-islāmiyya aw kitāb a ‘māl al-a ‘lām*, ed. Lévi-Provençal E., Beirut 1956.

IBN AL-KALBĪ, *Nasab al-jayl*, ed. Ḥammūdī al-Qaysī N., Beirut 1987.

- IBN AL-KALBĪ ET IBN AL-‘ARABI, *Les livres des chevaux*, ed. Levi della Vida G., Brill 1928.
- IBN KAṬĪR ‘IMĀD AL-DĪN, *Qiṣaṣ al-anbiyā’*, Beirut 1983.
- *Tafsīr al-Qur’ān al-‘azīm al-ma’rūf*, Beirut 2000.
- IBN MANṢŪR al-TAMĪMĪ, *al-Ansāb*, 13 vols., ed. Hyderabad, sin lugar 1962-1983.
- IBN MANZŪR, *Mujtaṣar tārij Dimašq li-Ibn Asākir*, ed. Rūḥīya al-Naḥḥās, 10 vols., Damasco 1985-1988.
- IBN MĀSAWAYH, *Kitāb al-ḡawāhir wa ṣifātihā*, ed. Salam Rau’f I., El Cairo 1977.
- IBN AL-QĀDĪ, *Durra al-Ḥiḡāl fī gurra asmā’ al-riḡāl*, ed. Moncho F., 2 vols., Rabat 1934-1936.
- IBN QUNFUD, *Alf sana min al-wafayāt, šarḡ wafayāt al-Wanšarīšī*, ed. Ḥayyī M., Rabat 1976.
- IBN QUTAYBA, *Adab al-kātib*, ed. Fā’ūr, Beirut 1987.
- *Kitāb al-ma’ārif*, El Cairo 1969, no dice quién es el editor.
- *Kitāb al-ma’ārif*, ed. facsímil Wüstenfeld F., 1850, Osnabrück 1977.
- IBN AL-ṢĀBŪNĪ, *Takmila ikmāl al-akmāl*, ed. Ḥawād Muṣṭafā, Bagdad 1958.
- IBN SA‘D M., *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā*, 9 vols., ed. Aḥsān ‘Abbās, Beirut 1968.
- IBN SA‘ĪD, *el Libro de las banderas de los campeones de Ibn Sa‘īd*, trad. García Gómez E., Madrid 1942.
- *Rāyāt al-mubarrazīn wa-ḡāyāt al-mumayyizīn*, ed. Riḡwān M., Beirut 1987.
- IBN SĪDA, *Kitāb al-Mujaṣṣaṣ*, 17 vols., en 7 tomos, Egipto sin fecha.
- *al-Muḡkam wa l-muḡīt wa l-a‘zam fī l-luga*, ed. al-Naṣṣar Ḥusayn, 2 vols., El Cairo 1958.
- IBN WĀFID, *Kitāb al-adwiya al-mufrada*, trad. Aguirre de Cárcer L. F., 4 vols., Madrid 1995.
- IBN ḤUZAYY Muḥammad, Abū l-Qāsim, *al-Qawānīn al-fiḡhiyya*, Túnez 1982.
- “al-Ḥihād” *al-Anwār al-saniyya*, mss. or. 138 (3), Biblioteca de la Universidad

Leiden, Holanda.

IBN AL-ZUBAYR, *Kitāb šila al-šila*, ed. al-Hirās ‘Abd. III (parte 3ª), Rabat 1993.

IJWĀN AL-ŠAFĀ’, *La disputa entre los animales y el hombre*, trad. Tornero Poveda E., Madrid 2006.

AL-IŠFAHĀNĪ, *Kitāb al-A ‘gānī*, 25 vols. en 5 tomos, ed. Muhanna, Beirut 1981.

AL-KISĀ’Ī, *The Tales of the Prophets* trad. Thackson W. M., Boston 1978.

- *Vita prophetarum*, 2 vols., ed. Eisenberg I., Leiden, 1923.

Kitāb al-Zardaka (signatura 4689) ms. anónimo en lengua ár. (1467 ı?), Biblioteca Central de la Universidad de Estambul.

AL-KUTUB AL-SITTA, ed. Šāliḥ b. Ibrāhīm Āl, Dār al-Salām 1999.

AL-MAQQARĪ, *Azhār al-Riyāḍ fī ajbār ‘iyāḍ*, ed. ‘Iyād, 5 vols., Rabat 1978.

- *Nafḥ al-ṭib min guṣn al-Andalus al-raṭīb*, ed. ‘Abbās, 8 vols, Beirut 1968.

AL-MAS‘ŪDI, *Les Praires d’or/Muru‘ al-ḡahab*, ed. trad. por Barbier de Meynard, 9 vols., París 1861-1917.

THE MUFAḌḌALĪYĀT: AN ANTHOLOGY OF ACIENT ARABIAN ODES, ed. y trad. por Lyall Ch. J., 2 vols., Oxford 1918-1921.

AL-QURṬUBĪ, *Muṭaṣar al-tafsīr*, ed. Ḥassūna, 4 vols., Beirut 2001.

- *al-Ŷāmi‘ al-Aḥkām al-Qur’ān*, ed. Sālim M. al-Badrī, 11 vols., Beirut 2004.

AL-SUYŪṬĪ, *Bugya al-wugāt fī ṭabaqāt al-lugawīyīn wa-l-naḥāt*, ed. Ibrāhīm A. F, 2 vols, El Cairo 1979.

- *Durr al-manṭūr fī l-tafsīr bi-l-ma‘tūr*, 8 vols., Beirut 1993.

AL-ṬABARĀNĪ, *al-Mu‘yam al-kabīr*, ed. al-Silafī A., 23 vols., Beirut 1983.

AL-ṬABARĪ, *Annales: Tā’rīj al-rusul wa l-mulūk*, 15 vols., ed. De Goeje M. J., Brill 1879-1901.

- *Chronique*, trad. Zotenberg M. H. I., 4 vols., París 1958.

- *Commentaire du Coran/Muṭaṣar tafsīr al-Ṭabarī, al-masá ‘al-*

Bayān fī tafsīr al-Qur’ān, 3 vols., trad. Godé P., París 1986.

- *Tā’rīj al-rusul wa-l-mulūk/Annals of the Apostles and Kings*, ed. facsínil De Goeje

M. J., 16 vols., New Jersey 2005.

AL-ṬAʿLABĪ, *ʿArāʾis al-maʿyālis fī qīṣaṣ al-anbiyāʾ*, ed. Dār al-kutub al-ʿilmiyya, Beirut 1994.

ʿArāʾis al-maʿyālis fī qīṣaṣ al-Anbiyāʾ / *The Lives of the Prophets*, trad. Brinner W. M., Boston 2002.

AL-ṬURṬUŠĪ (520/1126) ABŪ BAKR, *Kitāb al-ḥawādīṭ wa-l-bidaʾ* / *El libro de las novedades y las innovaciones*, trad. y estud. Maribel Fierro, *Fuentes árabe-hispanas* 14, Madrid 1993.

AL-WĀQIDĪ, *Kitāb al-Magāzī*, 3 vols., ed. Marsden J., Londres 1966.

AL-ŶAḤĪZ, *Kitāb al-ḥayawān*, ed. Hārūn M., 8 vols., El Cairo 1965-1969.

YĀQŪT AL-ḤAMAWĪ, *Muʿyam al-buldān*, 6 vols., ed. Farīd ʿAbd al-ʿAzīz al-Ŷundī, Beirut 1990.

AL-ŶAWHARĪ ISMĀʿĪL, *Tāy al-luga wa ṣiḥāḥ al-ʿarabiyya*, ed. ʿAṭṭār A., 2 tomos en 7 vols., Beirut 1979.

AL-ŶAZĪRĪ ʿALĪ B. YAḤYĀ, *“al-Maqṣad al-maḥmūd fī taljīs al-ʿuqūd* / *Proyecto plausible de compendio de fórmulas notariales*”, est. ed. Ferreras Sánchez A., *Fuentes Árabe-Hispanas* 23, Madrid 1998, p. 150.

YŪSUF III, *Dīwān malik Garnāṭa Yūsuf al-Ṭālīṭ*, ed. ʿAbd Allāh Guennún, El Cairo 1965.

AL-ZURQĀNĪ M., *Šarḥ al-Zurqānī al-miṣrī al-Azharī al-mālikī ʿalā Muwaṭṭāʾ l-il-īmān Mālik*, ed. Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 4 vols., Beirut 1990.

10.2.) Otras Fuentes:

AGUILAR (de) P., *Tratado de la cavallería de la gineta compuesto y ordenado por el capitán Pedro de Aguilar* manuscrito (signatura 2/1090, formato de libro) de la RAH, encuadernado en pergamino, impreso en Sevilla, por el autor, 1572.

- *Contradicción de un libro nuevamente compuesto por el señor Pedro de Aguilar titulado Cavallería de la Gineta*, manuscrito (signatura ms. 74, formato de libro, copia del otro ms., Madrid 1881) de la RAH, “Colección San Román”.

De los caballos y sus dolencias (signatura nº. f-38, 9/444, formato digital) de la RAH, “Colección Salazar y Castro”.

Tratado de la cavallería de la gineta.

ALFONSO X, “Lapidario” (según el manuscrito escurialense H. I. 15), Madrid 1981.

El libro de los caballos. Tratado de albeitería del siglo XIII, ed. Sachs G., Madrid 1936.

LAS ETIMOLOGÍAS DE SAN ISDORO ROMANCEADAS, 2 vols., ed. González Cuenca J., Salamanca 1983.

S. ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, ed. bilingüe por Oroz Reta J., y Marcos Casquero M., 2 vols., Madrid 1995.

11.) BIBLIOGRAFÍA:

AL-‘ABBADĪ M. A., *El reino de Granada en época de Muḥammad V*, Madrid 1973.

-“Muḥammad V al-Ganī bi-llāh, rey de Granada (755-760/1354-1359 y 763-793/1362-1391)”, *MEAH* XII-XIII (1963-1964), 7-46.

ABDESSELEM A., “al-Ṭurṭūšī” *EI*^{2a} X, 739-740.

ACADEMIA DE CABALLERÍA DE VALLADOLID, *Hipología: organografía y fisiología, morfología e higiene hípica*, ed. corregida y aumentada por Polo A., Valladolid 1950.

ÁLVAREZ DE MORALES Y RUIZ-MATAS C., “La sociedad de al-Andalus y la sexualidad” *Ciencias de Naturales de al-Andalus* (2013), 1-9.

- “Un tratado granadino de hipiatría”, *Homenaje al prof. Darío Cabanelas Rodríguez*, 2 vols., Granada, Universidad, 1987, vol. II, pp. 305-312.

- ÁLVAREZ DE MORALES Y RUIZ-MATAS-Matas C., y Roldán Castro F., - “Sobre el caballo en la cultura árabe” *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios*, IV (1996), 266.

ANTUÑA M. M^a. , “Notas sobre dos Mss. escurialenses mal catalogados” *AA* VI (1941), 291-292.

APARICIO SÁNCHEZ G., *Exterior de los grandes animales*, Córdoba sin año.

- ARCAS CAMPOY M^a., “Un tratado de derecho comparado: *El kitāb al-Qawānīn* de Ibn Ŷuzayy”, *QSA*, 5-6 (1987-1988), 49-50.
- ARENDONK C., “Ḥātim al-Ṭā’ī”, *EI^{2a}* III, 274-275.
- ARIÉ R., *El reino naṣrī de Granada: (1232-1492)*, trad. Cantero J., Madrid 1992.
- *L’Espagne Musulmane au temps de Naṣrides (1232-1492)*, París 1973.
- *España Musulmana (siglos VIII-XV)*, ed. Tuñón Lara M. y trad. Garcia-Nieto París M^a. Carmen, Barcelona 1982.
- “Panorama del florecimiento cultural de la Granada naṣrī del siglo XV” *En el epílogo del islam andalusí: la Granada del siglo XV*, 5, Granada 2002, pp. 23-45.
- ARNÁLDEZ R., “al-Qurṭubī”, *EI^{2a}* V, 512-513.
- ASÍN PALACIOS M., *Escatología musulmana en la Divina Comedia: historia y crítica de una polémica*, Madrid 1961.
- ATALLAH W. “al-Kalbī” *EI^{2a}* IV, 494-496.
- ATES A., “Ibn al-‘Arabī” *EI^{2a}* II, 708.
- AYALON D., “*al-Furūsiyya*” *EI^{2a}* II, 952.
- AL-AZHARĪ, *Taḏhib al-luga*, ed. Salāmī ‘U., y Ḥāmid K., 15 tomos en 8 vols., Beirut 2001.
- AL-BAKHIT M. A., “Tabūk” *EI^{2a}* X, 50-51.
- BARCIA R., *Primer Diccionario General Etimológico de la lengua Española*, 5 vols., Madrid 1880-1883,
- BAUDEN F., “al-Ṭabarī, Aḥmad b. ‘Abd Allāh”, *EI^{2a}* X, 16-18.
- BENABDELLA A., *Lexique des couleurs*, Rabat 1969.
- BEN CHENEB M., [HUICI MIRANDA A.,] “Ibn Baṣkuwāl” *EI^{2a}* III, 733-734.
- BIANQUIS TH., “Sayf al-Dawla”, *EI^{2a}* IX, 103-110.
- BLACHÈRE R., “Ābū ‘Amr b. ‘Ulā”, *EI^{2a}* I, 105-106.
- “Antara” *EI^{2a}* I, 521-522.
- *Histoire de la littérature arabe des origines a la fin du XVe siècle de J-C*, París 1952.
- BLACHÈRE R., ET PELLAT CH., *Dictionnaire arabe-français-anglais (langue classique et moderne)*, 4 vols., París 1967-1988.
- BLACHÈRE R., [PELLAT Ch.,] “al-Mutanabbī” *EI^{2a}* VII, 769-772.

- BOLOIX GALLARDO B., “Análisis del *Kitāb al-iḥtifāl* de Ibn Arqam al-Numayrī”, *MEAH* 58 (2009), 6-21.
- *De la taifa de Arjona al reino nazarí de Granada*, Jaén 2005.
- BONEBAKKER S. A., “*Tawriyyas*” *EI*^{2a} X, 395-396.
- BONNEFONT J., *Enciclopedia Agrícola: producción y doma del caballo*, Barcelona 1928.
- BOSCH VILÁ J., “*Mawlidiyya*” *EI*^{2a} VI, 897-898.
- BOSWORTH C. E., “*Nizāmiyya*” *EI*^{2a} VIII, 81-82.
- BOTÍN POLANCO A., *El noble bruto y sus amigos*, Madrid 1925.
- BROCKELMANN C., *Geschichte der arabischen Litteratur. Supplementband*, 3 vols., Leiden 1937-1942.
- BUHL F., “*‘Aqrabā*” *EI*^{2a}, I, 344.
- BURCKHARDT T., *Clave espiritual de la astrología musulmana (según Mohyiddin Ibn Arabi)*, Barcelona 1997.
- BUSTĀNĪ B., *Muḥīt al-Muḥīt*, Beirut 1987.
- CABANELAS RODRÍGUEZ D., *Ibn Sīda de Murcia, El mayor lexicógrafo de al-Andalus*, Granada 1966.
- CAETANI L., *Annali dell’Islam*, 11 vols., en 3 tomos, Roma 1905-1923.
- *Annali dell’Islam, dall’anno 7 al 12 H*, red. II-1, Hildesheim 1972.
- *Chronographia islamica*, Roma 1912.
- CAHEN C. L., “*al-Balāgha*” *EI*^{2a} I, 981.
- CALERO SECALL M^a. I. “El juez delegado (*nā’ib*) del cadí en el reino nazarí de Granada” *AITE*, IV-V (1983-1986), 170-181.
- “La justicia, cadíes, y otros magistrados”, *Historia de España Menéndez Pidal, el reino nazarí de Granada (1232-1492): política, instituciones, espacio y economía*, Madrid 2000, *el Reino Nazarí VIII-III*, 397.
- “Una familia ceutí en la Granada de los siglos XIV y XV: Banū Šarīf al-Ḥasanī” *AQ*, VII (1987), 85-101.
- CANO ÁVILA P., “Ibn al-Salmūn, Abū Muḥammad” *Enciclopedia de al-Andalus* V, pp. 214-216.

- CANO ÁVILA P., Y TAWFIK A., “Ibn Sa‘īd al-‘Ansī Abū l-Ḥasan” *Biblioteca de al-Andalus* V, ed. Lirola Delgado J, Almería 2007, pp. 137, 142, 161.
- CANO LEDESMA A., *Indización de los manuscritos árabes de El Escorial*, Madrid 1996.
- CARBALLEIRA DEBASA A. M^a., Legados píos y fundaciones familiares en al-Andalus (siglos IV/X-VI/XII), Madrid 2002.
- CARMONA GONZÁLEZ A., “Ibn al-Ḥayy al-Balafīqī, Muḥammad” *Enciclopedia de al-Andalus* III, pp. 336-337.
- “La estructura del título en los libros árabes medievales” *Estudios Románicos* IV, Murcia 1987-1989, pp. 181-187.
- “Sobre la estructura convencional del título en los libros árabes” *AQ* XXI (2000), 85-95.
- CARTER M.G., “Sībawayhi” *EI^{2a}* IX, 524-531.
- CASKEL W., “‘Adnān”, *EI^{2a}* I, 210.
- “‘Āmir b. Ṣa‘ṣa‘a” *EI^{2a}* I, 441-442.
- “al-A‘šā”, *EI^{2a}* I, 689-690.
- *Ŷamharat an-nasab das genealogische werk des Hišam Muḥammad al-Kalbī*, 2 vols., ed. Caskel, Leiden 1966.
- CASTELLÓ F., “Una tabla cuadrática de los signos Zodiacales en un tratado de astronomía árabe”, *Nuevos estudios sobre la astronomía española en el siglo de Alfonso X*, ed. Vernet J., Barcelona, 1983.
- CASTILLO CASTILLO C., “Aportación a la mítica historia de Adán y Eva”, I-II *MEAH* XXIX-XXX (1980-1981), 38-60.
- CHAROUITI HASNAOUI M., “El siglo XV en la *Ŷunna* de Ibn ‘Āṣim” *En el epílogo del islam andalusí: la Granada del siglo XV*, Granada 2002, pp. 49-73.
- CHAUMONT E., “al-Šāfi‘ī” *EP^a*, 181-185.
- CHIHABI, *Dictionary of Agricultural and Allied Terminology*, Beirut 1982.
- CISNEROS F., *el Libro del viaje nocturno y la Ascensión del Profeta Kitāb al-isrā’ wa l-mi‘rāy*, Méjico 1998.
- CONDE J. A., *Historia de la dominación de los árabes en España*, Madrid 1986.

- COLIN G. S., “*al-Filāḥa*” *EI*^{2a} II, 902.
- “Un nouveau traité grenadin d’hippologie” *Islamica* VI (1934), 332-337.
- De los caballos y sus dolencias*/, *El libro de fechos de los cavallos*, manuscrito (nº. f-38, 9/444, formato digital) de la RAH, editado modernamente por Sachs G.
- COROMINAS J., *Diccionario crítico y etimológico de la lengua castellana*, 4 vols., Madrid 1954.
- CORRIENTE CÓRDOBA F., *Diccionario árabe-español*, Madrid 1977.
- CORTÉS J., *Diccionario de árabe culto moderno*, Madrid 1999.
- CRONE P., “Jālid Ibn al-Walīd” *EI*^{2a} IV, 928-929.
- CRUZ HERNÁNDEZ M., “El Cid cabalga de nuevo. ¿sobre un alazán árabe?” *Rutas cicloturísticas del románico* (2012), 207-211.
- CUERVO R. J., *Diccionario de construcción y régimen de la lengua castellana*, 8 vols., Bogota 1994.
- DALĪL MA’RIḌ AL-JUYŪL WA L-FURSĀN FĪ AL-MAJṬŪṬĀT*, ed. por el Ministerio de Cultura de Marruecos, Casablanca 2011.
- DELGADO PORRAS A., *Propiedad Intelectual*, Madrid 1999, p. 41 (art. 32, 1-2).
- DEVERDUN G., “Ibn ‘Abd al-Malik al-Marrākuṣī”, *EI*^{2a} III, 675.
- DIETRICH A., “al-Ḥayyāy b. Yūsuf” *EI*^{2a} III, 39-43.
- “Lu’lu” *EI*^{2a} V, 819-820.
- DINÇER F., “An Analytical Approach to the Veterinary Knowledge of the Islamic Period”, *Historia Medicinae Veterinariae*, Ankara 2002, pp. 177-196.
- DOCUMENTACIÓN, “Ibn Šurayḥ, Abū l-Ḥasan”, *Biblioteca al-Andalus* V, pp. 444-445.
- DOZY REINHART P., *Historia de los musulmanes de España*, 4 vols., Madrid 1988.
- *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2 vols., Beirut 1991.
- DRAPER J., y SLY D., *Enciclopedia del Caballo*, Madrid 2011.
- DUNLOP D.M., “al-Bāḥilī”, “Balanḡar” *EI*^{2a} I, 921, 985.
- EISENER R., “Sulaymān b. ‘Abd al-Malik” *EI*^{2a} IX, 821-822.
- EL BAZI M. A., “Ibn Ḥudayl al-Fazārī” *Biblioteca de al-Andalus* III, 476-480.
- ELWYN HARTLEY E., *El gran libro del caballo*, trad. Castelli G., Madrid 1992.

ENCICLOPEDIA METÓDICA: EL ARTE DE LA EQUITACIÓN, trad. del francés al castellano por De Iruzún B., Madrid 1751.

ENCYCLOPEDIA OF THE QUR'ĀN, 6 vols., Brill 2001-2006.

ENCYCLOPEDIA OF THE QUR'ĀN, 2002 Boston.

ERDER Y., "Idrīs" *EQ* II, pp. 484-486.

ERK N., "Studies on Veterinary Manuscripts in Turkey, and three Samples from the 9th, 12th, and 14th centuries" *Historia Medicinae Veterinariae*, Ankara 2002, pp. 159-174.

ESCOBAR GÓMEZ S., "De un predecesor árabe de Bentham en la defensa de los derechos de los animales", *AEA*, VIII (1997), 87-99.

FAHĀRIS LISĀN AL-‘ARAB: AL-Ā’QWĀL, AL-ĀMTĀL, AL-LUGĀT, AL-KUTUB, al-Ā’MĀKIN, AL-WAQĀI’, (*Fahāris Lisān al-‘arab: al-ā’qwāl, al-āmtāl*), 7 vols., ed. Abū l-Hayyā’ A., Beirut 1987.

FAHĀRIS LISĀN AL-‘ARAB: AYĀT AL-ḤADĪṪ WA L-AṬAR, ed. Abū l-Hayyā’ A., y Ḥalīl Aḥmad ‘Amāyara, 7 vols., Beirut 1987.

FAHD T., "al-Firāsa" *EI*^{2a} II, 916-917.

- "al-Nuḡūm", *EI*^{2a} VIII, 98.

FANJUL S., Y ARBÓS F., *A través del Islam*, Madrid 1981.

FARRĀY ‘AṬĀ SĀLĪM, *Kaššāf mu‘yam al-mua’llifīn li-Kaḥḥāla*, 4 vols., 2^a parte/4^o, ed. Sālim, Riyad 2007-2008, IV, p. 2428.

FERNÁNDEZ-PUERTAS A., "el Arte" *El reino nazarí de Granada (1232-1492): sociedad, vida, y cultura*, Madrid 2000, VIII-IV pp. 203-207.

- *The Alhambra* I, Hong-Kong 1997.

FIERRO M^a., "El tratado sobre el Profeta del cadí ‘Iyāḍ, y el contexto almohade", *Legendaria Medievalia*, Córdoba 2011, pp. 21-33

- "La nisba al-Anṣārī en al-Andalus y el cadí Muḥḥid b. Sa’īd", *AQ*, (fasc. 1, 2004), 233-234.

FIRESTONE R., "Abraham's Association with the Meccan Sanctuary and the Pilgrimage in the pre-Islamic and Early Islamic Periods", *LM* 104 (1991), 359-387.

FISHER A.,- [IRUINE A. K.] "Qaḥṭān" *EI*^{2a} IV, 447.

FÜCK J. W., "Kalb b. Wabara," *EI*^{2a} IV, 492-493.

- GABRIELI F., “‘Adī b. ‘Zayd”, *EI*^{2a} I, 196.
- GALENDE DÍAZ J. C., Y GARCÍA RUIPÉREZ M., *El control del ganado equino en España durante la Edad Moderna: el libro registro de caballos de Toledo del año 1535*, Toledo 2008.
- GARCÍA CABERO F., *Instituciones de albeytería, y examen de practicantes de ella: divididas en seis tratados*, Valladolid 2001, ed. facsímil 1755.
- GARCÍA GÓMEZ E., *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, Madrid 1988.
- GARCÍA PULIDO L. J., “El sistema de abastecimiento hidráulico de la Almunia de los Alijares: estado de la cuestión”, *En la España medieval* 30 (2007), 245-257.
- GARULO MUÑOZ T., “Ibn Ḥamdīs y la poesía estrófica de al-Andalus”, *academia.edu* 2014, 215-232.
- GASPAR REMIRO M., *Correspondencia Diplomática entre Granada y Fez (siglo XIV): Extractos de la “Rayhana Alcuttab” de Lisaneddin Abenaljatib El-Andalosi*, Granada 1916.
- *Historia de Murcia musulmana*, Zaragoza 1905.
- GAYANGOS P., *The History of the Mohammedan dynasties in Spain: extracted from Naḥḥu t-tib*, 2 vols., Londres 1840-1843.
- *The History of the Mohammedan dynasties in Spain*, 2 vols, ed. facsímil de 1843, Londres 2002.
- GIBB H.A.R., “Abū ‘Ubayda”, *EI*^{2a} I, 58-159.
- GIBB H.A.R., & KRAMERS J. H., Gibb H.R.A., *Shorter Encyclopaedia of Islam (SEI)*, Leiden 1995.
- GINER RODRÍGUEZ A., *El sanador del caballo*, Madrid 2008.
- GÓMEZ GARCÍA L., “Ibn Ḥamdīs al-Ṣiqillī” *Biblioteca de al-Andalus* III, pp. 268-272.
- GRABAR O., *La Alhambra, iconografía, formas y valores*, trad. López Muñoz J. L., Madrid 1988.
- GRANJA (DE LA) F., “Ibn Jafāʿa” *EI*^{2a} III, 822-823.
- “Llenar el ojo”, *AA* XLI (1976), 445-460.
- GUYONNET P. E., *Le cheval du Maroc. Texte et photographies*, ed. L’Horme (Loire) Facoup, 2001.
- HARTNER W.,-[KUNITZSCH P.], “Minṭaqat al-Burūʿ”, *EI*^{2a} VII, 83

- HARTWIG DERENBOURG, *Les manuscrits arabes de l'Escorial*, 3 vols., (fasc. 2), París 1941.
- HUE D., "L'orgueil du cheval" *Le cheval dans le monde medieval*, Aix 1992, pp. 259-275.
- HUGHES T. P., *Dictionary of Islam*, Nueva Delhi 1976.
- ISSA A., *Dictionnaire des noms des plantes*, Beirut 1926.
- AL-JAṬṬĀBĪ M. A., *Fahāris al-jizāna al-Ḥasaniya*, Rabat 1986.
- Fahārīs al-Jizāna al-malikiyya al-ṭibb, wa l-ṣaydalat (farmacología) wa l-bayṭarat wa l-ḥayawān wa l-nabāt*, Rabat 1982.
- JANET WATSON C. A., *A Lexicon of Arabic Horse Terminology*, ed. Kegan International, Londres 1996.
- "A Lexicon of Cairene horse terminology", *Journal of Semitic Studies* 37 (1992), 247-303.
- AL-JAYL AL-'ARABIYYAT AL-AṢĪLAT/L'ASIL, *IL CAVALLO NOBILE D'ARABIA*, ed. Olms G., trad. Musumeci M., Castellano A., Hildesheim 1995.
- JAYL AL-'ARABIYYAT AL-AṢĪLAT, text. ár., ed. Olms G., Hildesheim 2000.
- JIMÉNEZ MATA M^a. C., *La Granada islámica. Contribución a su estudio geográfico-político-administrativo a través de la toponimia*, Granada 1990.
- JOLIVET J.,- RASHED R., "al-Kindī", *EI^{2a}* V, 122.
- JUSTEL CALABOZO B., *Real Biblioteca de El Escorial y sus manuscritos árabes*, Madrid 1987.
- JUYNBOLL G.H. A., *Encyclopaedia of Canonical Ḥadīth*, ECH, Boston 2007.
- "Muslim b. al-Ḥaṣṣāy" *EI^{2a}*, VII, 691-692.
- KAEGI W. E., "Yarmūk" *E.I^{2a}* XI, 291.
- KASIS H. E., y KOBBERVIG K. I., *Las concordancias del Corán*, Madrid 1987.
- KAZIMIRSKI A. de B., *Dictionnaire arabe-français*, 2 vols., sin lugar ni año.
- KIRPATRICK y O'DONELL C., *El arte equestre*, Madrid 1950.
- KISTER M. J., "Ādam: A study of some Legends in *Tafsīr* and *Ḥadīth* Literature", *IOS*, XIII (1993), 113-120.
- "Akṭām al-Ṣayfī", *E.I^{2a}* I, 345.

- “*Raḡyab*,” *EI*^{2a} VIII, 373-375.

KHALAFALLAH M., “*Badī‘*” *EI*^{2a} I, 857.

KNAPPERT J., *Islamic Legends*, Leiden 1985.

- “*Mawlid or Mawlūd*”, *EI*^{2a} VI, 895-897.

KOBBERVIG K. I., *Las concordancias del Corán*, Madrid 1987.

KRENKOW F., “The Chapter on Pearls in the Book on Precious Stones by al-Bīrūnī”/*Kitāb al-ḡamāhir fī ma‘rifat al-ḡawāhir*, *Texts and Studies*, ed. Sezgin F., Frankfurt 2001, t. 30.

LADERO QUESADA M. A., “el Reino de Granada y la Corona de Castilla en la Baja Edad Media” *Historia del Reino de Granada de los orígenes a la época mudéjar hasta 1502*, 3 vols., Granada 2000, I, pp.189-193.

- *Granada historia de un país islámico (1232-1571)*, Madrid 1979.

LAFUENTE ALCÁNTARA M., *Historia de Granada, comprendiendo la de sus cuatro provincias Almería, Jaén, Granada y Málaga, desde remotos tiempos hasta nuestros días*, 4 vols., Granada 1843-1846.

LANE E. W., *Arabic-English Lexicon*, 2 vols., Cambridge 1984.

LAS MU‘ALLAQĀT: ANTOLOGÍA Y PANORAMA DE ARABIA PREISLÁMICA, trad. Corriente Córdoba F., Madrid 1974.

LATHAM J. D., “*Naṣrids*” *EI*^{2a} VII, 1021.

LEBRUN-RENAUD C. H., *Manual Práctico de equitación*, trad. Prieto y Villareal E., ed. facsímil hermanos Garnier 1900, Valladolid 2006.

LECOMTE G., “*Ibn Qutayba*” *EI*^{2a} III, 844-847.

LEVI DELLA VIDA G., “*Salmām al-Fārasī*”, *EI*^{2a} (*Sup*) XII, 701-702.

LÉVI-PROVENÇAL E., “*al-Baṭalyawsī*”, *EI*^{2a} IIII, 1092-1093.

- “*Kalbī in Muslim Spain*”, *EI*^{2a} IV, 494.

- “*Mūsà b. Nuṣayr*”, *EI*^{2a} VII, 643-644.

LEWIS B., “*Bāḡila*”, *EI*^{2a} I, 920-921.

LEXICON OF ZOOLOGY ENGLISH-FRENCH-ARABIC, ed., The Permanent Bureau of Arabisation, Rabat 1971.

- LIBRO DE LA ESCALA DE MAHOMA*, estud. preliminar por M^a. J., Viguera Molins (págs. 11-23), trad. anotada del latín por J. L., Oliver, ed. Siruela, Madrid 1996.
- LIROLA DELGADO J., “Ibn al-Ruṣayd, Abū ‘Abd Allāh”, *Biblioteca de al-Andalus* IV, pp. 504-515.
- LIROLA DELGADO J.-NAVARRO ORTIZ E., “Ibn al-Zubayr, Abū Ŷa‘far”, *Biblioteca de al-Andalus* VI, pp. 327-332.
- LISĀN AL-‘ARAB, ed. Šīrī ‘Alī, 18 vols., Beirut 1988.
- MALPICA CUELLO A., “El agua y el poblamiento de la Alhambra de Granada”, *El agua en la agricultura de al-Andalus*, Sierra Nevada 1995, pp. 119-130.
- “La hidráulica de la Alhambra” *Ingeniería hispano musulmana*, ed. Aguiló Almagro 2003, 234-239.
- MARÍN M., “La práctica del *ribāṭ* en al-Andalus”, (ss. III-V/IX-XI)”, *El ribāṭ califal: excavaciones y estudios*, Madrid 2004, pp. 191-193, 200-201.
- MARSHALL D., “Zechariah” *EQ*, V, 574-575.
- MARTÍN CASTELLANOS A. J., “Ibn al-Kammād, Abū ‘Abd Allāh”, *Biblioteca de al-Andalus* III, pp. 730-732.
- MARTÍNEZ ENAMORADO V., “Granadinos en la *riḥla* de Ibn Baṭṭūṭa: apuntes biográficos”, *AA-Magreb* II (1994), 203-216.
- MAWSŪ‘A AṬRĀF AL-ḤADĪṬ AL-NABAWĪ AL-ŠARĪF/La enciclopedia resumida de la noble tradición del Profeta., 11 vols., ed. al-Šayj Muḥammad al-Sa‘īd Zaglūl, Beirut 1989.
- MEOVAK M., “Un manuscrit inédit d’ Ibn Baškuwāl: *Kitāb al-fawā’id muntajaba wa-l-ḥikāyāt al-mustagraba*”, *Arabica* XXXV (1988), 388-395.
- MERAD A., “Le Christ selon le Coran”, *ROMM*, 5 (1968), 79-94.
- MIQUEL A., “Ibn Djuzayy” *EI*^{2a} III, 756.
- MINISTERIO DEL EJÉRCITO, ESTADO MAYOR, *Reglamento de equitación militar*, Madrid 1948.
- MIR M., “The Qur’ānic story of Joseph: Plot, Themes and Characters”, *MW* 76 (1986), 1-15.
- MOLINA LÓPEZ E. *Ibn al-Jaṭīb*, Granada 2001.

- MONNOT G., “Ṣalāt” *EI*^{2a} VIII, 929.
- MONTGOMERY J. M., “Ṭufayl b. ‘Awf” *EI*^{2a} X, 586-587.
- MONTGOMERY WATT W., “Badr” *EI*^{2a} I, 867.
- “al-Gazālī” ” *EI*^{2a} II, 1038-1041.
 - “al-Jazraʿī”, *EI*^{2a} IV, 1187.
 - “Musaylama” *EI*^{2a} VII, 664-665, XIII, 467.
 - “Sa’d b. ‘Ubāda”, *EI*^{2a} VII, 698.
- MORAL MOLINA (del) C., “Las *tawriyas* del reino nazarí” *MEAH* 34-35 (1985-1986), 19-59.
- *Un poeta granadino del siglo XII: Abū ʿYāʿfar Ibn Saʿīd*, Granada 1987.
- MORAL MOLINA (del) C., y VELÁZQUEZ BASANTA F. N., “Los Banū ʿYuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV. I: Abū-l-Qāsim Muḥammad Ibn ʿYuzayy”, *MEAH*, XLIV (1996), 169-170.
- MOULÉ L., *Histoire de la Médecine Vétérinaire au moyen-âge (476 à 1500)*, 2 vols., París 1896-1900.
- MŪʿNIS H., *Tarīḡ al-ʿYugrāfiyyat wa-l-ʿyugrāfiyyīn fī al-Andalus*, Madrid 1967.
- MUʿYAM KALIMĀT AL-QURʾĀN al-ʿAZĪM, ed Adnān Sālim Muḥammad y Wabhī Sulaymān Muḥammad, Beirut 1997.
- MUʿYAM AL-ŠUʿARĀʾ AL-ʿARAB, ed. Jāzim A., 4 vols., Beirut 2008.
- NAGEL T., *Die Qiṣaṣ al-Anbiyāʾ*, Bonn 1967.
- NETTON R., *A Popular Dictionary of Islam*, London 1992.
- NICHOLSON R. A., *A literary History of the Arabs*, Cambridge 1979.
- NUEVA ENCICLOPEDIA DE LAROUSSE, 20 vols., Madrid 1980-1990.
- NUEVO ESPASA ILUSTRADO, España 2006.
- NODREST (DE) P., “Le cheval, compagnon de l’Arabe”, *Revue Tunisienne* 27 (1920), 253-260.
- ODRIOZOLA M., *A los colores del Caballo*, Madrid 1985.
- ORTEGA J., y MORAL MOLINA (del) C., *Diccionario de los escritores granadinos (siglos VIII-XX)*, Granada 1991.
- PAREJA F. M., *Islamología*, 2 vols., 1954 Madrid.

- PELÁEZ A.,-VIGUERA MOLINS M^a. J., “Abū ‘Abd Allāh, Ibn Marzūq” (árbol genealógico), *Biblioteca de al-Andalus* IV, p. 125.
- PELLAT CH., “Adī b. al-Riqā” *EI*^{2a} I, 196.
- “Ibn Sallām al-Ŷumāhī”, Muḥammad *EI*^{2a} III, 927-928.
 - “Ibn al-Zubayr” *EI*^{2a} III, 976.
 - “Muraqqīš” *EI*^{2a} VII, 603-604.
- PEÑA MARÍN S., “Ibn Sīd al-Baṭalyawsī” *Biblioteca de al-Andalus* V, pp. 304-336.
- PÉREZ HIGUERA M^a .T., “el Arte” *Historia de España de Menéndez Pidal: el Retroceso territorial de al-Andalus, almorávides y almohades siglos XI-XIII* VIII-II, Madrid 1997, pp. 687-688.
- PLESSNER M., “Bayṭār”, *EI*^{2a} I, 1149.
- PUENTE (DE LA) C., “Biografías de andalusíes en *Nayl al-ibtihāy bi-ṭaṭrīz al-dībāy*” *Estudios onomásticos-biográficos de al-Andalus* VII, Madrid 1995, 438-442.
- “Ibn Baškuwāl, Abū l-Qāsim”, *Enciclopedia de al-Andalus* II, pp. 550-565.
 - “Ibn al-Ḥaṣṣī al-Balaḥī, Abū Ishāq”, *Enciclopedia de al-Andalus* III, pp. 332-333.
- PUERTA VÍLCHEZ J. M., “Ibn Bībaš, Abū ‘Abd Allāh” *Biblioteca al-Andalus* II, pp. 662-664.
- “La cultura y la creación artística”, *Historia del Reino de Granada*, 3 vols., Granada 2000, I, pp. 349-413.
 - *Los códigos de utopía de la Alhambra de Granada*, Granada 1990.
- AL-QADDUMI G. H., “Yāqūt” *EI*^{2a} XI, 262-263.
- “Zumurrud” *EI*^{2a} XI, 569-570.
- RABIN C., “al-Fārisī” *EI*^{2a} II, 802-803.
- RAVEN W., “Riḍwān”, *EI*^{2a} VIII, 519.
- Raswan C. R., “Vocabulary of Bedouin Words concerning horses”, *JNES* IV (1945), 99-141.
- RIPPIN A., “John the Baptist”, *EQ* III, 51-52.
- “al-Siṣṭānī” *EI*^{2a} IX, 546-547.
- REAL ACADEMIA DE LA LENGUA, *Diccionario de la Real Academia de la Lengua*, Madrid 1992.
- RENTZ G., “al-‘Aqīq”, *EI*^{2a} I, 336-337.

ROBSON J., "Abū Hurayra" *EI*^{2a} I, 129.

- "Ḥadīṭ" *EI*^{2a} III, 23-28.

RODRÍGUEZ FIGEROA A., "Abū Ŷa'far Aḥmad b. Maslama b. Waḍḍāḥ al-Mursī" *Biblioteca de al-Andalus* V, pp. 558-559.

- "Ibn Dā'ūd al-Balawī", *Biblioteca de al-Andalus* III, pp. 59-62.

RODRÍGUEZ FIGEROA A.,-LIROLA DELGADO J., "Ibn 'Āṣīm al-Qaysī, Abū Bakr" *Biblioteca de al-Andalus* IV, pp. 373-376.

ROMANCES VIEJOS, selección y estudio por Gella-Iturriaga J., Zaragoza 1940.

ROSENTHAL F., "Ibn Ḥaṣṣar", *EI*^{2a} III, 776-778.

RUBIERA MATA M^a. J. "el Dū l-wizāratayn Ibn al-Ḥakīm de Ronda", *AA*, XXXIV (1969), 105-117.

- *Ibn al-Ŷayyāb: el otro poeta de la Alhambra*, Granada 1982.

- *Ibn al-Ŷayyāb: el otro poeta de la Alhambra*, Granada 1994.

- RUBIERA MATA M^a. J.,-KALAITZIDOU J., "Ibn al-Ŷayyāb, Abū l-Ḥasan" *Enciclopedia de al-Andalus* VI, pp. 129-133.

RUCH P., "Ismā'īl", *EI*^{2a} IV, 184-185.

RUSKA J., "al-Durr", *EI*^{2a} II, 628.

RUSKA J.,-[Plessener M.], "al-Firūzaḥ", *EI*^{2a} II, 927-928.

RUSKA J.,-[VIRÉ F.], "Ibn al-Munḍir" *EI*^{2a} III, 890-891.

AL-ṢĀGĪR AL-ŶANŶĀR M., *Fihris al-majṭū'āt mū'ssasat al-malik 'Abd al-'Azīz āl sa'ūd, li-l-dirāsāt al-islāmiyya wa-'ulūm al-insāniyya*, Casablanca 1996.

ŠAHĪD IRFĀN, "al-Nu'mān III b. al-Munḍir", *EI*^{2a} VIII, 119-120.

SALEH M., "Abū l-'Alā' al-Ma'arrī bibliographie critique II", *BEO*, XXIII (1970), 197-203, 273.

SALMĪ A., "Le genre des poèmes de nativité (mawlūdiyya-s) dans le royaume de Grenade et au Maroc du XIIIe au XVIIe siècle", *HT*, XLIII (1956), 335-435.

- SÁNCHEZ DE LOLLANO PRIETO J., “Carnicería y acemilería: comentario al texto de los oficios de carnicería y acemilería”, *Libro de los oficios del monasterio de nuestra Señora de Guadalupe*, 2 vols., Madrid 2007.
- SÁNCHEZ-MOLINI Sáez C., “El origen del caballo árabe”, ed. Cano Ávila P., y Garijo Galán I., *El saber en al-Andalus: textos y estudios*, 1. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1997, 173-186.
- SAVATER F., *El juego de los caballos*, Madrid 1984.
- SCHAADE A.,-[Gätje H.,] “Ŷarīr b. ‘Aṭiyya” *EI^{2a}* II, 479-480.
- SCHACHT J., “Mālik b. Anas”, *EI^{2a}* VI, 262-265.
- SHAFIK A., “Terminología ecuestre”, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos* 40 (2012), 39-56.
- SCHIPPERS A., “Hadjadji H., et Miquel A., Ibn Khafādja l’Andalous. L’amant de la nature”, *Arabica* L 2, 2003, 260-266.
- SCHÖCKC., “Moses” *EQ* III, 419-426.
- AL-SCHRIEKE B.,-[HOROVITZ J.], “*al-Mi ‘rāy*”, *EI^{2a}* VII, 98.
- SECO DE LUCENA PAREDES L., “El ḥāyib Riḍwān, la madraza de Granada y las murallas del Albayzín”, *AA*, XXI (1956), 285-296.
- *La Granada nazarí del siglo XV*, Granada 1975.
- SEGURA PÉREZ F., “Fuentes para el estudio de los minerales” *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus* III (1994), 295-298.
- SELLHEIM R., “al-Jalīl b. Aḥmad “al-Farāhidī” *EI^{2a}* IV, 962-964.
- SERRANO NIZA D., *Glosario árabe español de indumentaria según el “Kitāb al-Muḥaṣṣaṣ de Ibn Sīdah”*, Madrid 2005.
- SERRANO RUANO D., “Ibn ‘Iyāḍ al-Sabtī, Abū ‘Abd Allāh” *Biblioteca al-Andalus* III, pp. 542-544.
- “Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī (m. 521/1127): de los reinos de taifas a la época almorávide a través de la biografía de un ulema polifacético” *AQ* 23-I (2002), 53-92.
- SIDERSKY D., *Les Origines des légendes musulmanes dans le Coran e dans les vies des prophètes*, París 1933,

- SIMONET F. J., *Descripción del Reino de Granada bajo la denominación de los naseritas, sacada de los autores árabes, y seguida del texto inédito de Mohammed Ebn Aljatib*, Madrid 1860.
- *Descripción del reino de Granada*, ed. fac. Madrid 1860, Sevilla 2009.
- SMOOR P., “al-Ma‘arrī” *EI^{2a}* V, 727-729.
- SOMOGYI J., “Biblical figures in ad-Damīrī’s *Ḥayāt al-ḥayawān*” *Ḥayāt al-ḥayawān Texts and Studies*, Frankfurt 2001, t. 13.
- SOURDEL D., et JANINE, *Dictionnaire historique dell’islam*, París 1996.
- SPECTORSKY S. A., “Tābi‘ūn” *E.I^{2a}* X, 28-30.
- STEINGASS F., *Persian-English Dictionary*, Beirut 1998, p. 139; al-Bīrūnī, *Kitāb fī ma‘rifat al-ḡawāhir* t. 29, pp. 200-202.
- STERN M. S., “Abū Ḥātim al-Rāzī” *EI^{2a}* I, 125.
- “Muḥammad and Joseph: a Study of Koranic Narrative”, *JNES* 44 (1985), 193-204.
- STOWASSER B. F., “Mary” *Encyclopaedia of the Qur’ān*, *EQ*, 6 vols, Londres 2001-2006, III, 288-296.
- STROHMAIER G., “Ḥunayn b. Ishāq al-‘Ibādī” *EI^{2a}* III, 578-581.
- TALBĪ M., “Ibn Sīda” *EI^{2a}* III, 940.
- “Iyāḍ b. Mūsā” *EI^{2a}* IV, 289-290.
- TERÉS SÁBADA E., “Antroponimia hispanoárabe”, *AEA*, I (1990), 155.
- “Linajes árabes en al-Andalus según la *Ŷamhara* de Ibn Ḥazm”, *AA*, XXII (1957), 366-367.
- “Los manuscritos árabes de la Real Academia de la Historia: La colección Gayangos”, *RAH* (1975).
- *Materiales para el Estudio de la toponimia hispano-árabe 1: nómina fluvial*, Madrid 1986.
- TERÉS SÁBADA E., Y VIGUERA MOLINS M^a. J., “Sobre las Calahorras” *AQ*, II (1981), 265-275.
- TORRES BALBÁS L., “Arte nazarí o granadino” *Ars Hispaniae Historia universal del arte hispánico* IV, Madrid 1949, pp. 73-190, 226-229.
- TORRES DELGADO C., *El antiguo reino nazarí de Granada (1232-1340)*, Granada 1974.

- “El territorio y la economía: fronteras y territorio” *El reino nazarí de Granada (1232-1492): política, instituciones, espacio y economía*, Madrid 2000, VIII-III, p. 508.
- TOTTOLI R., *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Brescia 1999.
- *The Biblical Prophets in the Qur’ān & Muslim Literature*, Surrey 2002.
- “The *Qīṣaṣ al-Anbiyā’* of Ibn al-Muṭarrif al-Ṭarafī (m. 454/1062): Stories of the Prophets from al-Andalus” *AQ* XIX (1998), 151-154.
- TRATADOS DE CETRERÍA CASTELLANOS, ed. y voc. de Fradejas Rueda J. M., Madrid 1985.
- TYAN E., “Ŷihād” *EI*^{2a} II, 538-540.
- “Una colección de *tawriyyas* de Abū Ŷa‘far Aḥmad Ibn Jātima”, en *Études d’Orientalisme dédiées à la mémoire de E. Lévi-Provençal*, II (1962), 551.
- VADJA G., “Idrīs” *EI*^{2a} III, 1030-1031.
- VALLVÉ BERMEJO J., *El Califato de Córdoba*, Madrid 1992.
- VECCIA VAGIERI L., “al-Ḥusayn b. Alī b. Abī Ṭalīb” *EI*^{2a} III, 607-615.
- “Ibn ‘Abbās” *EI*^{2a} I, 40-41.
- “Jaybar”, *EI*^{2a} IV, 1137-1143.
- *Vocabulario arabo-italiano*, ed. Istituto per L’Oriente Roma, 1993.
- VELÁZQUEZ BASANTA F. N.,
- “Ibn Arqam, Abū Yaḥyā”, *Enciclopedia de al-Andalus* II, pp. 351-353.
- “Ibn al-Ḥakīm, Abū ‘Abd Allāh”, *Biblioteca de al-Andalus* III, Almería 2004, pp. 196-218.
- “Ibn Ŷuzayy al-Jazra‘ī, Abū Muḥammad”, “Ibn Ŷuzayy al-Jazra‘ī, Abū ‘Uṭmān”, “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū ‘Abd Allāh”, “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū ‘Aḥmad”, “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū Bakr”, “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū Muḥammad”, “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim”, *Enciclopedia de la cultura andalusí: biblioteca de al-Andalus* VI, Almería 2009, pp. 180-233.
- “Un texto de Yūsuf III sobre la génesis de la *Iḥāṭa* que nos da la clave para conocer al autor del *Dīkr bilād al-Andalus*” *MEAH* 56 (2007), 225-229.
- VERNET GINÉS J., *Literatura árabe*, Barcelona 2002.

VERNET GINÉS J., Y SAMSÓ J., “El saber científico y técnico (1086-1492)”, *El reino nazarí de Granada (1232-1492): sociedad, vida, y cultura*, Madrid 2000, VIII-IV, pp. 289-322.

VERSTEEGH C. H. M., “al-Zaÿÿâÿ”, “al-Zaÿÿâÿt” *EI*^{2a} IX, 377-379.

VIDAL CASTRO F., “Historia política”, *El reino nazarí de Granada (1232-1492): política, instituciones, espacio y economía*, Madrid 2000, VIII-III, pp. 81-87.

- “el Mi‘yār de al-Wanšarīšī (m. 914/1508). II: Contenido”, *MEA* XLIV (1995), 214-222.

VIGUERA MOLINS M^a. J., “Cultura árabe y arabización” *El reino nazarí de Granada (1232-1492): sociedad, vida, y cultura*, Madrid 2000, VIII-IV, pp. 325-364.

- *Dos cartillas de fisiognómica*, Madrid 1977.

- “El caballo a través de la literatura andalusí”, *al-Andalus y el Caballo*, Madrid 1995.

- “El ejército”, *el Reino Nazarí El reino nazarí de Granada (1232-1492): política, instituciones, espacio y economía*, Madrid 2000, VIII-III, pp. 456-459.

- “El soberano, visires y secretarios”, *El reino nazarí de Granada (1232-1492): política, instituciones, espacio y economía*, Madrid 2000, VIII-III, pp. 342-343.

- “Estructuras del nombre árabe y del título de los libros en lengua árabe” *Actas de las I jornadas de bibliotecas y centros de documentación sobre mundo árabe e islam*, Murcia 1995, pp. 67-69.

- “Historia política: taifas post-almohades” *Historia de España de Menéndez Pidal: el Retroceso territorial de al-Andalus, almorávides y almohades siglos XI-XIII*, Madrid 1997, VIII-II, pp.115-119.

- “Historiografía” *Historia de España Menéndez Pidal, el reino nazarí de Granada (1232-1492): política, instituciones, espacio y economía*, Madrid 2000, VIII-III, pp. 21-32.

- “La religión y el derecho” *El reino nazarí de Granada (1232-1492): sociedad, vida y cultura*, Madrid 2000, VIII-IV, pp. 176-177.

- “Textos árabes medievales e imágenes del otro cristiano”, *HC* 3 (2006), 199-214.

VIRÉ F., “al-Bayzara” *EI*^{2a} I, 1152-1155.

- “Essai de détermination des oiseaux-de-vol mentionnés dans les principaux manuscrits arabes médiévaux sur la fauconnerie” *Arabica* XXIV, 139-149.

- “Faras” *EI*^{2a} II, 785.

- “Ibn Hudayl” *EI*^{2a} III, 804.

- “*Jayl*” *EI*^{2a} IV, 1143.

WENSINCK A., *A Handbook of Muhammadan Tradition*, Londres 1927.

- *Concordance et indices de la tradition musulmane*, 8 vols., Leiden 1936-1988.

WENSINCK A. J.,-Robson J., “Anas b. Mālik”, *EI*^{2a} I, 482.

WHEELER B. M., *Moses in the Quran and Islamic exegesis*, Londres 2002.

WRIGHT W., *A Grammar of the Arabic Language*, trad. del alemán por Caspari, 4 vols. en un tomo, Cambridge 1979.

AL-ZIRIKLĪ, *al-A ’lām qāmūs tarāyīm/Diccionario biográfico de las personalidades*, 10 vols., El Cairo 1954-1959.

ZOMENŌ A., “Ibn Lubb al-Garnāṭī, Abū Sa’īd” *Biblioteca al-Andalus* IV, pp. 24-28.